PIER ANGELO MENZIO

IL TRAVIAMENTO INTELLETTUALE

DI

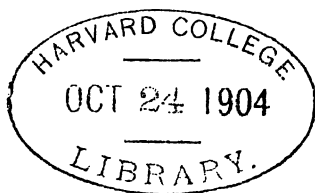
DANTE ALIGHIERI

SECONDO IL *WITTE*, LO *SCARTAZZINI*

ED ALTRI CRITICI E COMMENTATORI DEL SECOLO XIX

Dissertazione premiata
nella *gara dantesca* fra gli insegnanti delle scuole secondarie

LIVORNO
RAFFAELLO GIUSTI, EDITORE
LIBRAIO-TIPOGRAFO

1903

AVVERTENZA

Questa dissertazione fu presentata alla *gara dantesca* indetta da S. E. il Ministro Baccelli nella ricorrenza del sesto centenario della *mirabile visione.*

Confortato dal giudizio favorevole della Commissione esaminatrice del concorso, mi sono indotto a darla alle stampe con qualche correzione ed aggiunta, tenendo conto degli ultimi studî fatti sull'argomento.

Fano, settembre 1902.

Pier Angelo Menzio

INDICE

INTRODUZIONE

§ 1. Così nella vita degli individui, come nella vita dei popoli! Dubbi, sconforti, errori possono talora far velo al loro intelletto, corromperne il cuore, oscurarne la coscienza, incepparne od arrestarne anche il corso progressivo: dannosi appetiti possono avvincerli e soggiogarli, e — intorbidando quella meta luminosa verso la quale avevano rivolto i passi e che sfavillava da lontano ai loro occhi desiderosi — sviarli dal cammino della verità e della giustizia. Allora una notte tetra incombe su di loro: una folta, una fitta tenebria; ed essi, privi di una guida sicura e senza consiglio, si aggirano smarriti in una selva intricata, in una valle profonda. Ma per poco; chè offuscate, assopite, non spente sono le potenti energie, e ben presto si ridestano e lottano per il conseguimento degli antichi ideali; ben presto, popoli e individui, stanchi di brancolar nelle tenebre e di

servire alle funeste passioni, cercano la luce, vogliono la libertà, rompono i lacci, si svincolano dagli impedimenti. Così, ammaestrati dalla dolorosa esperienza e rinvigoriti da fede novella, voltano le spalle alla selva e salgono su, su al colle indorato dai raggi del sole nascente; e, dopo lunga e faticosa ascesa, eccoli là, sulla vetta, nell'aere sereno, nel cielo puro, in mezzo ad un vasto, ad uno sterminato orizzonte! Giù, in basso, in fondo, è la valle squallida e nera; giù è l'aria pesante di passioni e di vizi, di errori e di colpe, di sonno e di languore mortale!

§ 2. Dante era PIEN DI SONNO in quel punto che abbandonò la VERACE VIA; quando si riscosse, si ritrovò nella paurosa oscurità di una SELVA SELVAGGIA ED ASPRA E FORTE. Negare un periodo di smarrimento nella vita di lui, non è possibile: gli ultimi paragrafi della *Vita Nuova,* la tenzone giovanile con Forese Donati, forse i sonetti del *Fiore,* molti luoghi del *Convivio* e del *Canzoniere,* numerosi passi della *Divina Commedia,* autorevoli testimonianze di antichi biografi e postillatori ce ne fanno fede.

Ma di quale natura fu il traviamento dell'Alighieri? Qui cominciano (e Dio sa se potranno mai comporsi!) i dispareri, qui è grande il disaccordo fra i dantisti — critici e commentatori, studiosi ed interpreti della sua opera immortale. Alcuni sono d'avviso che il peccato di Dante sia stato — esclusivamente o quasi — d'intelletto: straniatosi un giorno dalla fede e dalla religione di Cristo, egli

sarebbe caduto nel pericoloso dominio del dubbio e della miscredenza. Altri credono ad errori d'indole morale, e vedono accennata chiaramente, nelle opere del Poeta, una vita mondana e dissipata, ch'egli avrebbe condotta soprattutto dopo la morte di Beatrice; una vita viziosa, che più tardi gli era grave memorare. Ad altri invece è parso che il grande fiorentino si sia macchiato tanto di colpe morali, quanto di colpe intellettuali. Avventurato colui che saprà sgroppare questo nodo

" . . . . ch' i' non saccio il nome,
Se fu di Salomone o d'altro saggio "

dirò con Bicci vocato Forese!

Valorosi e strenui campioni vanta ognuna delle tre scuole, e, in mezzo a loro, che ci stia a fare io, operaio dell'ultima ora, non vedo. Tuttavia, per quella venerazione e quell'amore che anch'io sento per il sommo Vate, mi gioverà di ricercare brevemente se in lui si possano scorgere degli errori d'intelletto.

§ 3. A non voler rimontar più indietro,(1) Giovan Battista Gelli, nella prima delle sue *Letture*

---

(1) Già negli antichi commentatori si possono raccogliere, qua e là, delle osservazioni importanti. Così Iacopo della Lana (seguíto, in parte, dall'Anonimo Fiorentino ed. dal Fanfani) nelle chiose al *Purg.* XXX, 121, 124; XXXI, 22, 25, 28, 35, 52, 55; XXXIII, 67, 85; Pietro di Dante (ediz. di Firenze, 1845) nel c. XXX del *Purg.*: Hoc est quod auctor vult figurare, quod iam dilexit studium theologiae, et in eo postea cessavit (p. 512) .... Et ideo oportet eum lacrimare alia spatha, idest justitia, quam accipit pro defectu et culpa, quam commisit recedendo ab ipsa theologia (p. 513) .... Et hoc est cum dicit, cum de carne ad spiritum ascenderat etc., dedit

sopra la Commedia di Dante (ed. Negroni, Firenze, 1887) accennò ad un traviamento d'intelletto: " Ritrovandosi Dante fuori de' primi anni della sua puerizia, ne' quali egli era stato istruito ed ammaestrato...

---

se ipse auctor mundanis et poeticis scientiis infructuosis, et quae nihil promittunt integrum (p. 514-15); nel c. XXXI: Nam visis et consideratis viribus talis scientiae divinae, et virtuose considerando etiam cur non fuit prosecutus, ut incoepit, eius studium, vacando potius circa alias infructuosas scientias, ut culpandus se ipsum in persona theologiae, lacrimis et suspiriis afficit.... Numquam natura, idest naturalis scientia, vel ars, scilicet liberalis scientia, praesentavit tibi aliquid placibilius membris meis.... idest libris Bibliae (p. 517). .....Ipse Dantes se dedit pargolettae, idest poesi, et aliis mundanis scientiis (p. 518). .....Eum poenituit, cur non semper in ea theologia studuit (p. 520); nel c. XXXII: Dicit primo figurate qualiter per decem annos steterat relicta visione Beatricis, idest studio theologico (p. 523) ecc. Alcune proposizioni di Filippo Villani (*Comento al 1º Canto dell'Inferno*, ed. Cugnoni, nei n. 31-32 della *Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari* del Passerini) meritano di essere qui registrate. Ecco, p. e., come egli spiega la missione di Virgilio nel Poema: " Hominis ingenium, quantumcumque sublime, si suis uiribus fiderit, efficitur errabundus, et in tenebrosos errores de uia recta corruit; et presertim cum demonstratiua uia in Verbi increati cognitionem uoluerit ascendere, Dyaboli astutia, per preparatam ab eo, in quantum ad hoc, naturalem philosophyam, obuiante. Hinc fit ut, theologie lacrimis et rogatu, de sinu gentilium inventorum, eidem ancillans philosophya, moralis presertim, in eius auxilium peruocetur; que docet uitia et peccata cognoscere, deuitare et purgare... " (p. 43). L'ALTRUI del noto rimprovero di Beatrice " Questi si tolse a me e diessi altrui, " lo interpreta: " Cultui scilicet ydolorum, et naturali philosophye, repugnanti reuelate ueritati " (p. 91-92); nella meravigliosa similitudine che comincia " E come quei che con lena affannata, " secondo lui, Dante " assimilat actum et statum mentis reuerse de naufragio ydolatrie et peccati, ad stabilitatem Chripstiane fidei " (p. 112). Si osservi ancora l'interpretazione del verso " Ma tu perchè ritorni a tanta noia " che suona così: " Ego, gentilis, errraui et uiam ueritatis ignorans, nequaquam per ipsam ingressus sum; tu cur, cum facile per fidei simplicitatem possis ascendere? " (p. 174); e per ultimo si legga la chiosa all'emistichio " per cui io mi uolsi " del verso " Vedi la bestia, ecc. ": " De recto itinere meo, quo, fidei puritate et simplicitate informata miraculis, prodigiis et portentis, ac uite honestissime sanctitate, ascendebam in collem luminosum, id est credulitatem redemptoris et mediatoris Dei et hominum, Yhesum Chripstum " (p. 183). Cfr. anche Benvenuto Rambaldi, (*Coment.* ed. Lacaita, IV, 222; IV, 229) e Francesco da Buti, (*Comm.* ed. Giannini, II, 821).

de' principi della fede... e dandosi agli studi di filosofia e delle scienze umane, dove si truovano molte opinioni contrarie dirittamente al lume della fede, cominciò a poco a poco a lasciarsi svolgere e tirare al tutto nella lor sentenzia da quelle.... Egli entrò... senza accorgersene nel labirinto delle varie e diverse opinioni de' savi del mondo, per il quale egli camminò insino a metà della vita sua „ (p. 72-73).(1) Il can. Biscioni (*Prose di Dante* ecc., Firenze, 1723) fece consistere l'errore di Dante nell'essersi fermato troppo nelle dottrine filosofiche, allontanandosi dalla Somma Sapienza;(2) mons. Gian Iacopo Dionisi

---

(1) E altrove: " Egli [Dante] s'ingegna di mostrare, che chi vuole salire a la contemplazione di questa somma verità bisogna che lasci Virgilio, e conseguentemente tutte le scienze umane, e pigli per sua guida Beatrice (p. 29). " Se ei si vede adunque... che a Dante, il quale alzando gli occhi al cielo ricorse tacitamente in quella selva oscura a la bontà divina, fu mandato da quella... per mezzo di Beatrice la cognizione delle scritture sacre, e il lume della fede; ei bisogna confessare di necessità, ch'ei non avesse bisogno e non gli mancasse altro, a indirizzarlo e condurlo alla sua salute, che essa fede, e che la selva nella quale ei si ritrovava fusse conseguentemente... una confusione e una incertitudine della verità cristiana e del sommo bene „ (p. 60-61). Così il Gelli non consente con quelli che, nella selva, vedono una vita viziosa e licenziosa del Poeta: " La quale opinione, per onore del Poeta, non mi piace punto: e tanto più, non si trovando alcuno di quegli che scrivono la vita sua, che dica ch'ei fusse uomo vizioso e sfrenato, ma tutti dichino ch'egli fu uomo da bene e di buoni costumi, e di onesta e lodevol vita; nè gli rimproverando ancora similmente Beatrice, quando ella lo riprese... che si fusse immerso nei vizii, e lasciatosi torre le virtù e la fama da quelli „ (p. 57). Si possono consultare molti altri luoghi, e specialmente a p. 207, 597, 602 ecc. In quali contraddizioni cadesse il Gelli per questa sua teoria, fu già dimostrato (cfr. Michele Barbi, *Della fortuna di Dante nel secolo XVI*, p. 204 e sgg.)

(2) Commentando i versi " E volse i passi suoi per via non vera ecc., „ osserva: " Qui si deve assolutamente credere, lui intendere delle Filosofie degli antichi „; e poco più sotto: " E se Beatrice replica " Tanto giù cadde ecc. „... ella vuol significare, non che Dante fosse in fatti ingolfato nella laguna de' vizi; ma che andava tanto dietro agli studi profani, che

(*Preparazione istorica e critica* ecc., Verona, 1806), pur opponendosi in molti punti al Biscioni, espose un sistema d'interpretazione, che il Witte giudicò quasi affine al suo.[1]

Sorse Carlo Witte, il principe dei dantisti alemanni, e pel primo svolse una teoria, completa in ogni sua parte, intorno al traviamento intellettuale di Dante, e vi si mantenne fedele — almeno nelle linee fondamentali — per tutta la lunga e laboriosa sua carriera letteraria. Parvero così nuove le idee di lui, e, diciamo pure, così belle ed attraenti, che non si contennero già entro i limiti della Germania, ma presto li varcarono e si presentarono, piene di gio-

---

ritrarre non se ne sarebbe potuto giammai in altra maniera, che coll'aver veduto tutti quanti gli antichi Filosofi con tutto il loro profondissimo sapere, essere andati a perdizione, per non aver eglino la vera scienza apparato. Egli è troppo manifesto, che il Poeta si ritirò dall'amore di Beatrice per cagione degli studi delle profane scienze, e spezialmente per aver intrapreso il lavoro del Convito „ (*Introduzione* al libro citato, p. XXXV-XXXVI).

(1) Il Witte ha in altissimo pregio il Dionisi, tantochè lo chiama il critico più acuto che Dante abbia mai trovato (nelle *Dante-Forsch.* I, 35; I, 63, *uu*; I, 358, *d*), loda l'Orelli d'essersi giovato nella sua *Vita di Dante* delle ricche indagini (REICHE FORSCHUNGEN) di lui, e lamenta che altri poco se ne avvantaggi o vi badi (ivi, 46-47). Ma non riesco a capire, perchè giudichi la teoria del Dionisi affine alla sua (DER MEINIGEN NAHE VERWANDTE DIONISISCHE MEINUNG; ivi, p. 21, nota *a*); perchè, se è vero che il Dionisi (*Ann.* II, 93) scrive: " Anche l'amore, o sia lo studio della sapienza, può dirsi in un certo modo amor falso, cioè non buono, quand'egli ci faccia men amare Iddio; il che avviene quando con troppo impegno ed affetto un tale studio si segue, e rimane troppo arida la volontà, „ e spiega " IN CUI ERRAI „ del noto sonetto " Parole mie „ dicendo che si può benissimo errare nell'amore della Sapienza (*Prepar. istorica* ecc., II, 59); d'altra parte, non solo non scorge nessuna opposizione fra la filosofia e la teologia di Dante, ma crede questa la parte più nobile di quella, e che il Poeta nella *Divina Commedia* non ha fatto altro che unire la Beatrice della *Vita Nuova* e la filosofia del *Convivio*, ed indicare la più alta filosofia col nome della morta amica.

vanile baldanza, in Francia, in Italia, in Inghilterra, ai cultori del Poema sacro, chiedendo e sollecitando di essere accolte. Piacquero o almeno, destarono un vivo interesse, cosicchè furono esaminate, discusse, seguite, modificate, confutate, e l'eco dei clamori sollevati risuona ancora in ogni angolo della terra, anche nella lontana America. Al sistema escogitato dal Witte si collega direttamente quello del compianto dottor G. A. Scartazzini, il quale apportò cambiamenti non lievi alla teoria del maestro e tentò — ciò che più monta — di darne una diversa e più ingegnosa, se non più fortunata, dimostrazione.

Negli ultimi anni, in Germania, Francesco Hettinger col suo *Dante's Geistesgang* (Köln, Bachem, 1888) ribattè con molta dottrina tanto il sistema del Witte quanto quello dello Scartazzini; in Italia, Adolfo Bartoli (*Storia della lett. ital.* 6[1], 14-31) discusse acutamente la tesi del Witte; Michele Barbi (*Della pretesa incredulità di Dante,* nel *Giornale storico della letteratura italiana,* vol. XIII, 38-69), Francesco Colagrosso (*Una storia della vita interiore di Dante,* negli *Studi di letteratura italiana,* Verona, 1892, p. 9-51), Vincenzo Gualtieri (*A tempo avanzato,* Catania, Martinez, 1892) studiarono con amore le prove addotte dallo Scartazzini. Alberto Scrocca (*Il peccato di Dante*... Roma, Loescher, 1900) esaminò i risultati a cui erano giunti, in questa intricata questione, il Barbi, il Bartoli e lo Scartazzini.

§ 4. Ma se di questo argomento già si è discorso ed anche discusso ampiamente, [1] mi par giunto il momento di fare una rapida e compiuta rassegna della famosa controversia, esponendo con chiarezza e fedeltà non solo le proposizioni del Witte e dello Scartazzini, come si desumono dai loro più notevoli lavori, ma quelle ancora di altri critici e commentatori tedeschi ed italiani: solo così appariranno manifeste le diverse opinioni seguite in una questione tanto importante per la storia della vita interiore di Dante e per la determinazione del concetto fondamentale della Divina Commedia. [2]

Questo mi propongo di fare nei sei capitoli della mia dissertazione. Esporrò nel primo il traviamento intellettuale di Dante secondo Carlo Witte, avendo presente la più antica dissertazione dell'illustre dantista e le modificazioni successivamente ad essa arrecate; nel secondo, darò un sguardo ai seguaci ed agli oppositori del sistema wittiano; nel terzo, una notizia esatta degli studî più importanti dello Scartazzini; e farò, nel quarto, una recensione delle opinioni tenute da parecchi interpreti intorno alla teoria del dantista svizzero. Tenterò poi la critica dei due sistemi, del Witte e dello Scartazzini, nei capitoli quinto e sesto.

È naturale ch'io speri e creda di recare, nel vi-

---

(1) Cfr. Vittorio Rossi, nella recensione ai *Prolegomeni* dello Scartazzini (*Giorn. stor. d. lett. ital.*, vol. XVI, p. 393).

(2) Cfr. M. Barbi, *op. cit.* p. 38.

vace dibattito, un po' di luce con questa mia qualsivoglia fatica; ma potrebbe pur darsi ch'io non riuscissi che ad accumulare nuove tenebre! Mi perdoni per la buona intenzione il lettore, e sappia ch'io ricorderò con maggior larghezza le idee dei dantisti italiani — favorevoli o no alla ipotesi del traviamento intellettuale — anche quando essi non conobbero direttamente la teoria del Witte, o colle loro indagini non si prefissero, conoscendola, nè di respingerla nè di appoggiarla.

AVVERTENZE. — 1ª Per le citazioni delle opere di Dante, mi servirò della edizione di Oxford, 1897, curata dal dott. E. Moore.

2ª Scriverò sempre *Convivio* (e non *Convito*) anche nel riportare passi di altri autori.

3ª Io non mi occupo della questione specifica dell'eterodossia di Dante; per questa si possono consultare con profitto: 1º Ozanam, *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle;* 2º K. Witte, *Rossettis Dante-Erklärung,* nelle *Dante-Forsch.* I, 96-133, specialmente 123-133; 3º Rudolf Pfleiderer, *Ist Dante heterodox?* nel 4º vol. del *Jahrbuch der deut. Dante-Gesellschaft,* p. 481-588, dove si trova anche una ricca bibliografia sull'argomento; 4º Edward Moore: *Studies in Dante,* second series, p. 1-78.

CAPITOLO I.

Il traviamento di Dante secondo Carlo Witte.

§ 1. Nell'*Hermes* di Lipsia (anno 1824, n. XXII, p. 125-166) il Witte pubblicò l'articolo *Ueber das Missverständniss Dantes,* che fece epoca, come suol dirsi, negli studi danteschi.

Egli osserva che molti sono gli editori e gli scoliasti di Dante, ma in essi si riscontrano gli stessi rovinosi dispareri che negli interpreti d'Omero dell'epoca alessandrina o nei commentatori inglesi dello Shakespeare, (*Dante Forsch.*, I, 22): soprattutto in quel che concerne la vita del Poeta, vi domina molta oscurità, perchè in Italia i biografi, senza fare ricerche, si copiano l'un l'altro (id. I, 47). Del resto, ogni secolo rintracciò in Dante quello ch'esso prediligeva; e se in Dante non potè trovare le sue idee, di lui non si diede nessun pensiero. [1]

---

[1] L'accusa, per quanto in parte meritata, è così grave, ch'io credo di dover riferire le parole del testo: " Was eine jede Zeit geliebt hat, das " hat auch in Dante gefunden, und, war es unmöglich dergleichen zu finden, " nun, so hat sie sich eben nicht um ihn bekümmert " (id. I, 23).

Poi il Witte fa un esame molto accurato e molto severo dei lavori danteschi pubblicati poco prima in Italia; respinge energicamente la interpretazione politica del Poema proposta dal Marchetti, dal Costa, dal Colelli e vuole contrapporle quello ch'egli reputa pensiero fondamentale della Divina Commedia. E con quale solennità, con quale entusiasmo si accinge ad esporre la sua, la vera, la sola vera teoria! (id. I, 57). Entusiasmo e solennità che noi troviamo anche altrove (*Ueber Dante,* id. I, 10): " Davanti ai templi di Pesto, come davanti alle costruzioni del medio-evo germanico, de' secoli ignoranti sono passati e non li han degnati d'uno sguardo! Così l'occhio delle età posteriori, corto e straniero allo spirito del Poeta, o non ha osservato la poesia immortale di Dante, o solo l'ha conosciuta nell'involucro esterno, ben lungi dal poter penetrare nella sua intima essenza, intenderne il profondo simbolismo, la ricca e varia allegoria ". Egli tenterà di esporre il senso più riposto di quella trilogia poetica, a cui — forse a sua insaputa — si è informata la vita del Poeta.

Questa poetica trilogia io riporto qui nella traduzione del prof. Picchioni [1] omettendo le citazioni e con lievi ed insignificanti ritocchi.

---

[1] V. il suo libro: *La Divina Commedia* illustrata da A. Kopisch, G. Picci e M. G. Ponta, p. 29-36.

***

§ 2. " Già nei teneri anni dell'innocenza ebbe Dante aperto il cuore all'amore; ma sì puro, santo e casto, che ben non sapresti dire se da Beatrice fanciulla venisse suscitato, o veramente ad essa, qual segno sensibile dell'alto Fattore, fosse volto quello, che per ardore di pietà e di fede aveva il fanciulletto posto ferventissimo al celeste Padre. La *Vita Nuova* è il libro di sì fatto amor figliale e della pietà scevra di qualsiasi ombra; dell'amore che altro desiderio non ha se non quello della perenne e beatificante intuizione de' prodigi, nei quali la grazia divina raggiando si specchia; dell'amore, che il suo delicato segreto gelosamente custodisce in sè, come quello che un solo sguardo altrui sarebbe per profanare.....

" Ma giunto che fu il Poeta all'età virile, e statagli rapita quella sua Beatrice, lungo tempo la pianse, come si fa la perduta innocenza. Poi finalmente, allettato da nuovi vezzi, negli sguardi di pietosa donna crede egli aver ritrovato il primo amore. Alle nuove promesse di consolazione sentesi ben tosto levare dal pensiero il primo affetto, e tutto preso dalla nuova consolatrice, LA QUALE È LA FILOSOFIA. Di questo nuovo amore ad acerbi dolori commisto tratta l'*Amoroso Convivio;* amore inquieto e tormentoso per ciò che alla pace della figlial ras-

segnazione erano sottentrati desideri più ferventi, ai quali le grazie della donna sua non potendo soddisfare, ella spesso da lui dispettosa si volge. Allora, a pietosamente lagnarsene, a disperar talvolta che questo suo nuovo affetto gli possa mai por calma nel cuore.

" Così l'Alighieri vien condotto a speculare su ogni cosa che gli si pari innanzi alla mente: giustizia, valore, magnanimità; a difendere e spiegar le sue dottrine sugli ordinamenti dello stato civile, sui casi più rilevanti de' suoi dì; ad adoperarsi per recare in atto quanto ideava ed aveva per vero; ed appunto in questo tempo entra nei pubblici uffici e verisimilmente corregge ed ordina i suoi avvisi circa la lingua e la poesia.

" Ma ecco la rabbia delle sette minacciare di rapirlo tutto quanto a sé, avvolgendolo nel turbine delle cure mondane, delle sempre più sfrenate passioni; (1) e la filosofia svelargli quel suo secondo viso, che di là dai confini di questo basso mondo tien volto. Per il che, date le spalle agli allettamenti terreni ed alla scena de' loro furiosi conflitti, ponsi a poggiar pei più erti sentieri della speculazione; se gli venisse fatto di giungere a mirare nel sole dell'eterno vero: di riconoscere l'essenza della di-

---

(1) Nell'*Ueber Dante* (*Dante-Forsch.* I, 14) ammette che il Poeta possa essere, in questo tempo, incappato in qualche passione amorosa (mag sein empfängliches Herz auch neuen Reizen sterblicher Schönheit nicht immer sich verschlossen haben).

vinità. Ciò tenta colla ragion naturale, ma tosto s'avvede della sua pochezza: falsa esser la via, per la quale erasi messo ad arrivar colà, dove solo la rivelazione può facilmente scorgere. Già da un pezzo scostatosi dalla religione di Cristo, mancangli le tre virtù ad essa peculiari; e le basse passioni, preso il luogo di quelle, di forza il trascinano indietro nella caligine di tempestosa vita. Non ispera nel venturo regno di Dio, egli tuttavia preso dalle presenti cose e da' diletti loro; egli col cuore tuttavia in preda dello sregolato amore di sè. Invece di credere, ed alla divina rivelazione sottomettersi tutto, l'orgoglio filosofico abbacinandolo, il persuade poter bastare la ragione a penetrare insino ad imo gli abissi dell'infinito. Finalmente non amore, ma odio lo infiamma contro i suoi fratelli traviati, o d'avviso dal suo discorde, e lo fa schiavo allo spirito di fazione, all'invidia ed alla intolleranza.

“ Ma ecco la divina grazia raccendergli in petto il lume della religione, ed egli pentirsi del suo abbandono alla filosofica albagia; (1) la prima fede, (2) il primo amore della sua Beatrice a ravvivarsi più che mai fervente in lui; e nel giorno appunto che

---

(1) Più chiaramente nell'*Ueber Dante* (*op. cit.* I, 14): “ Egli riconosce come le ricerche del suo intelletto, pieno di albagia, sopra cose, che in eterno devono rimanergli imprescrutabili, furono infruttuose, anzi colpevoli „.

(2) Nell'*Ueber Dante* (id. id. 15) spiega che la fede, che novamente in lui si ridesta, non è più quella, quasi inconsapevole, di un fanciullo, ma è il risultato di lunghi anni di smarrimento e di dubbio, ed è quindi sostenuta anche da argomenti scientifici.

il divin Redentore ebbe l'uman genere salvo, ecco anch'esso il poeta reso alla libertà nel suo interno. Senonchè il peccato gli pesa tuttavia sulla coscienza, nè, secondo che ne insegna la Chiesa, può egli nella celeste gloria entrare, se non sentendo in suo cuore, confuso e contrito, profondo dolore dell'empietà commessa scostandosi da Dio; se non lavando con debita ammenda le macchie, che la divina connatural purità dell'anima gli contaminano. CONTRITIO, SATISFACTIO.

" Da questo punto ha principio la *Divina Commedia*, e il fin qui detto credesi bastante a mostrare com'essa con la *Vita Nuova* e l'*Amoroso Convivio* costituisca un solo tutto di un gran poema, il quale è l'universale ed universalmente vera epopea della nostra vita interiore: la storia della figliale e candida schiettezza nella fede, della segreta apostasia e della pietosa chiamata, per la quale Dio misericordioso ne riconduce a Lui, che solo è luce, verità e vita. Per esperienza fatta in cuor suo è narrata adunque, or fa cinque secoli e più [il Witte scriveva nel 1824], da un poeta la via che, da pochi eletti in fuori, debbon pur battere i Cristiani tutti a voler giungere alla salute eterna. Però eccoti in questo poeta tutto il genere umano caduto e chiamato a redenzione. Migliaia di peccati e d'ogni maniera l'opprimono al fondo; ma Cristo mille braccia gli stende a rilevarlo, a stringerselo al suo seno.

" Adunque non l'angusta misura de' propri falli espia Dante col pentimento; piange egli i peccati di

tutto il mondo, ed in persona di tutti i traviati tenta di far ritorno alla via di salvazione. Perciò debbe egli tutti i valichi cercare, ai quali il principe delle tenebre postosi in agguato, co' suoi allettamenti seduce l'uomo; chè ora, non più guidato dall'orgogliosa ragione mondana, ma da quella datagli a fedele scorta dalla religione medesima, bene hanno gli occhi suoi acquistata virtù di riconoscere pure all'aspetto di fuori gli uomini nella loro peccaminosa nudità. Svanita l'abbagliante apparenza esteriore, estinti i seducenti splendori, dei quali i traviati si avvisavan prender diletto, s'appresenta l'eterna caliginosa notte nel suo laido orrore. Ciò che sembrava amorosa felicità e dolce diletto, torna impetuosa e divorante bufera; il crudele tiranno, che stimava da perenne e prospera fortuna i suoi misfatti coronati in trono, sentesi il sangue male sparso bollirgli intorno, e le saette delle sregolate passioni non restano di lacerargli il cuore: l'ingannevole aspetto più non difende l'ipocrita, e l'occhio fatto sano distingue lo smisurato peso della cappa dorata da lui postasi intorno; il felice successo, un tratto ottenuto dal traditore, ricade nel nulla, ed egli irrigidito e nel ghiaccio ravvolto agghiada per la freddura del disamorato cuore. Per la qual cosa l'*Inferno* altro non è se non adombramento e figura del continuo peccare senza pentimento; e veramente dice Dante: POËTA AGIT DE INFERNO ISTO IN QUO, PEREGRINANDO UT VIATORES, MERERI ET DEMERERI POSSUMUS.

“ Dal qual pentimento penetrato e dall'orrore della colpa, poggia poi l'Alighieri per malagevol sentiero, che purgandolo d'ogni bruttura, ritornare il deve al concreato candore. I suoi penosi sforzi a depor l'abito del peccato gli sono il meritato castigo, il quale con isperanza ed amore tormentando e confortando, quanto più dura, tanto più vigore e coraggio concede da muovere e giungere alla cima del monte. Però il *Purgatorio* anch'esso è simbolica figura dell'assiduo e costante pentimento; le sue pene non sono effetto della giusta ira del Signore, ma opportune medicine, colle quali l'infinita misericordia sana ed i suoi eletti conserva alla vita. Accettata di voglia e compiuta ch'essi abbian l'opera della purificazione, penetra poi la fede coll'eterno suo lume nei cuori, e sollevali all'intuizione della grazia non circoscritta e della celeste gloria „. (1)

§ 3. La dissertazione del Witte, anche dove non riesce a persuadere, può piacere in quanto tende a formare della *Vita Nuova,* del *Convivio* e della *Commedia* una TRILOGIA LETTERARIA, alla quale corrisponderebbe una TRILOGIA PSICOLOGICA nello svolgimento del pensiero e dell'animo del Poeta. Ebbe

---

(1) Questi stessi pensieri, con parole quasi uguali, il Witte esprimeva nella dissertazione *Ueber Dante,* nel 1831: a lievi differenze ho accennato nelle note.

ragione il Klaczko di dire: " Ciò che costituisce la più grande attrattiva del sistema del Witte, è appunto la grande simmetria, il bell'ordine ch'egli introduce nelle opere dell'Alighieri; è quell'idea ingegnosa che assegna a ciascuna delle tre opere di Dante un'età differente ed una tendenza distinta nello svolgimento spirituale di quest'uomo di genio, e che fa della *Vita Nuova* il monumento della fede ingenua e figliale, del *Convivio* il monumento del dubbio e della rivolta, e finalmente della *Divina Commedia* l'edifizio grandioso e simbolico, innalzato per le mani del cielo e della terra al pentimento ed alla conversione ". (Cfr. Scartazzini, *Dante in Germania*, I, 44.)

Ma molti impugnarono l'asserzione che il *Convivio* sia il LIBRO DELL'APOSTASIA DALLA FEDE e la *Divina Commedia* il RITORNO ALLA FEDE GIOVANILE. [1]

---

(1) Uno dei più decisi avversari fu il Ruth. Contro di lui si rivolse il Witte (recensendo l'opera del Wegele: *Dantes Leben und Werke*) domandando: Può egli, il Ruth, mettere in dubbio che nel *Convivio* II, 2 la Donna Gentile della *Vita Nuova* (§ 36 e segg.) è espressamente dichiarata identica a quella del *Convivio?* Crede egli di poter negare che Dante nel *Convivio* II, 13 spiega la Donna Gentile del *Convivio* essere l'allegoria della filosofia? O crede di poter contestare che la *Vita Nuova* § 40 riconosce nell'amore verso la Donna Gentile una infedeltà verso Beatrice, di cui il Poeta si pente ed in espiazione promette di dire della sua antica amante trasfigurata " quello che mai non fu detto d'alcuna? " Se ciò rimane stabilito, se ne deduce ancora che l'infedeltà, che Beatrice rimprovera al Poeta nel *Purgatorio*, deve essere l'amore alla Donna Gentile .... Che poi nel trasportare questo concetto fondamentale ai casi particolari s'incontri qualche difficoltà, non mi è nascosto; ma il mio avversario deve pure ammettere che questa obiezione, del resto non molto scientifica, si può con ugual forza opporre a tutti gli altri sistemi, coi quali si spiega la Divina Commedia. (L'articolo è del 1853, ed è ristampato nelle *Dante Forsch.* I, 72-95: il passo qui tradotto è a p. 92-93.)

Il Witte, scosso dalle forti obiezioni del Klaczko (vedi più avanti) colla sua *Dante's Trilogie* pubblicata nel 1869 (*Dante Forsch.* I, 141-182) tentò di dare una dimostrazione meglio architettata del suo sistema, senza più occuparsi di quel traviamento morale che aveva una parte considerevole nell'*Ueber Missverständniss.* Riporto qui la *Dante's Trilogie*, qua e là riassumendo, e senza riferire per disteso le numerose citazioni.

§ 4. Dopo aver cercato di provare lo stretto legame che, mediante l'episodio della DONNA PIETOSA o della FILOSOFIA, la *Vita Nuova* ha colla *Divina Commedia* (giacchè: 1° la *Vita Nuova* ed il *Convivio* attestano concordemente che Dante, dopo la morte di Beatrice, si lasciò allettare da nuovi vezzi; 2° la *Vita Nuova* e la *Divina Commedia* designano questa novella inclinazione come una infedeltà verso Beatrice, la quale in entrambe le opere compare al Poeta in visione per distoglierlo da essa; 3° per ultimo rimane vincente il pensiero di Beatrice, ed il monumento di tale vittoria, di cui il *Convivio* tace interamente, è la visione della *Divina Commedia;* 4° non vi sono notevoli diversità cronologiche nelle indicazioni contenute nelle tre opere) il Witte seguita così:

L'amore per Beatrice rendeva il Poeta felice, lo innalzava verso il cielo, gli dava la pace (*Vita Nuova*, XXIV, XXVI; *Purg.*, XXX, 115; XXXI, 22); anche il secondo amore promettevagli, da principio, consolazione e pace, ma gli apportò invece dubbi e di-

singanni (Canzoni: *E' m'incresce, Così nel mio parlar, Amor dacchè, Le dolci rime;* Ballata: *Voi che sapete*). Beatrice Portinari gli apparve sulla terra come una forma sensibile di pietà pura, non offuscata da nessun dubbio; più tardi, quando — dopo la passeggera infedeltà — il Poeta ritorna col pensiero alla trapassata, essa si trasfigura in una bellezza più alta, tutta spirituale; in un simbolo, cioè nel simbolo della più profonda conoscenza di Dio, temprata nella scienza contro il dubbio e l'errore (*Inf.* II, 76; — *Purg.* VI, 43; XXXIII, 115; *Par.* IV, 118). La seconda amante, alla quale il Poeta si dà dopo la morte di Beatrice, è, com'egli attesta, la filosofia (*Convivio* II, 16); lo hanno guidato a lei la dolcezza di eloquio di Cicerone, scrittore pagano, e quella di Boezio: a lui la filosofia è apparsa sotto forma di compassionevole consolatrice (*Conv.* II, 13, 15, 16). I suoi occhi, dei quali celebra la bellezza, sono le sue dimostrazioni, il suo riso sono le sue persuasioni (*Conv.* III, 15), l'amore verso di essa trova la sua espressione nello studio fervente (*Conv*, II, 16). Si potrebbe sospettare, è vero, che qui si tratti dell'amore per una donna terrena, idealizzato poi; ma il poeta respinge colla maggiore energia questa supposizione (*Conv.* I, 2). La filosofia di Dante è anzitutto conoscenza della verità; in modo speciale poi, non è tanto la morale, ma piuttosto quella che è designata col nome di metafisica (*Conv.* III, 11; II, 14, 15); perchè sono per l'appunto questioni metafisiche quelle

a cui il Poeta narra di aver rivolto il suo amoroso studio, e nella cui soluzione — almeno in principio — egli aveva trovato difficoltà insuperabili (*Conv.* IV, 1). Solo la conoscenza delle cose divine, che ci dà la teologia, apporta felicità e pace, ed è sicuro rifugio contro tutti gli errori dello spirito umano (*Conv.* II, 14, 15; *Par.* XXVI, 55); anche la ricerca filosofica promette, è vero, di dar luce; ma quando l'occhio dello studioso crede di possederla, essa si avvolge in una densa nebbia, che l'intelletto umano indarno si affatica di squarciare. Dapprima il Poeta si consola, in queste lotte, col pensiero che il suo studio ostinato dovrà pur trionfare di ogni difficoltà: in questo affannarsi per la conoscenza, egli, che ha già trent'anni, si chiama troppo giovane, il che (ove si trattasse di conquistare una donna terrena) non si saprebbe come spiegarlo (*Conv.* III, 15; II, 16; *Canz.*: *Io sento sí d'amor*). Però, quanto maggiori sono i suoi sforzi per mirare nel volto scoperto della ritrosa, in più denso velo si cela la sua donna crudele (*Canz.*: *Amor tu vedi ben*). Più tardi, nella *Divina Commedia,* Dante giunge ad intendere che lo spirito umano, seguendo una via indipendente, non può mai giungere alla conoscenza delle verità eterne (*Purg.* III, 34; *Par.* XIX, 64); che le dottrine dei sapienti del mondo, invece di porgere lume, si combattono l'una con l'altra e generano confusione (*Par.* XXIX, 85); che la nostra vista, invece di essere aguzzata, è offuscata dall'apprendimento della scienza

umana, cosicchè la intelligenza della divina verità si rende per essa più difficile di prima (*Purg.* XXXIII, 82). Infatti, Beatrice loda il re Salomone perchè, in luogo di chiedere la soluzione di problemi filosofici somiglianti a quelli, che avevano occupato il Poeta nel *Convivio,* supplicò gli fosse concessa la divina sapienza (*Par.* XIII, 94). In quei traviamenti Dante si era sentito come servo; ora Beatrice, riducendolo alla conoscenza della dottrina rivelata, lo ha fatto libero; ed egli, nella chiusa del Poema, manifesta solo il desiderio di conservarsi immune, nel rimanente della sua vita, da siffatti errori (*Par.* XXXI, 85; XXXIII, 34).

§ 5. Prima di riferire la seconda parte della *Dante's Trilogie,* (che è la risposta del Witte alle obiezioni che il Klaczko aveva mosso al suo sistema), fermiamoci un momento. Come già ho detto, se il Witte non apportò in seguito delle modificazioni essenziali alla sua teoria, nondimeno — dopo le pubblicazioni dello Scartazzini, [1] del D'Ancona, ecc. — pensò di cambiare, in qualche punto, le sue idee.

Così, se un tempo [2] aveva sostenuto che la DONNA GENTILE della *Vita Nuova* è una semplice astrazione e nulla più, e poi (nella *Dante's Trilogie*)

---

[1] Egli stesso dichiara d'essersi accostato allo Scartazzini, tanto nelle illustrazioni alla traduzione della *Commedia,* quanto nei *Prolegomeni* all'edizione Lipsiense della *Vita Nuova* (*Dante-Forsch.* II, 275; II, 299 e sgg.).

[2] Nella *Missverständniss* del 1824, nelle *Lyrische Gedichte* del 1827; nella recensione al Dante del Wegele del 1853.

aveva detto, dubitando, che così almeno ci assicura il Poeta; [1] nei *Prolegomeni* alla sua edizione della *Vita Nuova* (Leipzig, Brockhaus, 1876) si ricredette scrivendo: " Quanto più si considera tutto quell'episodio della DONNA GENTILE, quale lo leggiamo nella *Vita Nuova,* tanto più il lettore resta convinto, che vi si tratta di donna vera, di qualche bella fiorentina, la cui compassione commoveva, almeno di passaggio, l'autore, fino a far nascere in lui un nuovo amore, sottentrante in luogo di quello per la sua Beatrice, che da più d'un anno era mancata ai vivi " (p. x); mentre nel *Convivio* " ci troviamo in faccia ad un'allegoria, che non è altro che una mera astrazione " (p. XI). Così non è " da dubitarsi che li rimproveri d'infedeltà, fatti da Beatrice al Poeta, si riferiscono non meno che all'amore più o meno fisico per la DONNA GENTILE della *Vita Nuova* (la PARGOLETTA?), anche ai traviamenti mentali in cui l'autore incorse sedotto dall'amore per Madonna Filosofia, la DONNA GENTILE del *Convivio* " (p. XII). E conchiude: " Diremo dunque due essere le DONNE GENTILI che distornarono il nostro Poeta dall'inalterabile fedeltà alla memoria di Beatrice: REALE l'una, quella della *Vita Nuova;* tutta ALLEGORICA l'altra, celebrata sotto l'istesso nome nel *Convivio.* E così ancora due saranno state le così dette infedeltà di cui Dante stesso s'incolpa; più o meno FISICA

[1] *Dante-Forsch.* I, 160, 163.

L'UNA, benchè limitata al conforto che l'autore provava a mirare le belle fattezze e gli atti compassionevoli di quella vaga giovane, alla quale, per quanto sembra, non diresse mai una parola, l'infedeltà, in quanto si può dir tale, commessa verso la figlia di Folco Portinari; tutta INTELLETTUALE L'ALTRA, che senza far torto alcuno alla Beatrice reale, avviluppando il Poeta nelle dispute, nei dubbî e negli errori della speculazione filosofica, l'alienò dalla Beatrice allegorizzata come figura della Scienza divina „ (p. XIII-XIV).

§ 6. Questo, nei *Prolegomeni;* nella 3ª edizione della *Divina Commedia* da lui tradotta (Berlino, 1876) ammette chiaramente, seguendo il D'Ancona, tre deviamenti di Dante da Beatrice. Sarebbe un errore, egli dice, " se si volesse far consistere l'allontanamento, di cui egli s'accusa, dalla memoria di Beatrice, unicamente nelle disquisizioni filosofico-teologiche „; dobbiamo invece veder rappresentata, in esso, anche la vita mondana, la passionata ingerenza nelle lotte di parte " e non v'è motivo di escludere ogni nuova inclinazione verso altre donne „. (*Introd.* al vol. 2°, p. 16.)

Per quel che riguarda, in particolare, il traviamento d'intelletto, troviamo non poche consonanze collo Scartazzini; questa, per es., che la vittoria che la TEOLOGIA (BEATRICE) consegue nella *Divina Commedia* sulla FILOSOFIA (DONNA GENTILE), non significa punto la distruzione della seconda, ma piut-

tosto una conciliazione d'entrambe, in quanto che Beatrice ha attirato a sè ed assoggettata la DONNA GENTILE, ossia la TEOLOGIA ha soggiogata la SCIENZA MONDANA (*Introduz.* al vol. 2°, 14-15). Ma v'è una concordanza di gran lunga più degna di nota. Nelle *Illustrazioni* allo stesso 2° volume, il Witte osserva che l'incontro di Dante con Beatrice nel *Paradiso Terrestre* avviene in modo tanto solenne, che non ci è possibile di vedere in lei l'ombra della sposa di Simone de' Bardi e, di più, non possiamo comprendere il vero senso dei rimproveri, ch'ella rivolge al Poeta, se non li riferiamo all'abbandono della via sicura della fede, per seguire le vie torte della sapienza umana. Ma perchè — obietta il Witte — perchè mai questo amaro pentimento, queste lagrime e questo dolore proprio nel *Paradiso Terrestre,* nel quale, come ha detto Beatrice stessa, l'uomo è felice; dopochè Virgilio, il poeta sapiente del paganesimo, ha dichiarato l'arbitrio di Dante libero, dritto e sano? Forsechè i sette P, indicanti i sette peccati capitali, non gli erano stati cancellati mentre di grado in grado saliva il monte del *Purgatorio?* A questa obiezione, ch'egli stesso si è mossa, risponde in tal modo: Dante, nel viaggio pei tre regni, non piglia parte PERSONALMENTE nè ad espiazioni, nè a purificazioni; se attraversa le fiamme dei lussuriosi, gli è che esse circuiscono tutto il monte e non v'è altra via per salire; e i sette P gli sono cancellati in quanto egli rappresenta il cristiano che, pentito

e contrito, si purga. Ma le colpe che si piangono nel *Purgatorio* sono di NATURA MORALE; ai falli di NATURA INTELLETTUALE il Poeta non assegna nessun girone: quelli che muoiono nella incredulità, egli li condanna al sesto cerchio dell'inferno, e non assoggetta a nessuna pena quelli che, dopo aver errato nel conoscimento della verità, sono ritornati alla fede. (1) Se pertanto, dopo aver salito il monte del *Purgatorio,* dove si espiano le colpe di NATURA MORALE, deve sentire i rimproveri di Beatrice, questi non si possono spiegare che coll'ammettere che gli errori del Poeta sono d'intelletto e che, all'epoca della Visione, non ne era libero completamente (ivi, 237-240).

§ 7. Julian Klaczko (2) combatte gagliardamente la tesi del Witte. Egli dichiara di credere ai traviamenti morali del Poeta (*Causeries,* 144) e, polemizzando col dotto tedesco, dice di temere che, argomentando come lui, si attribuiscano idee e sentimenti, che appartengono solo alla nostra epoca, ad

---

(1) Nella dissertazione: *Dante's Sündensystem in Hölle und Fegefeuer* (pubblicata nel 4º vol. del *Jahrbuch* citato, 373-403 e ristampata nelle *Dante-Forsch.* II, 121-160) ripete quasi la stessa idea, che dichiara di aver tolto dallo Scartazzini (a p. 302 delle *Dante-Forsch.* II). Ed aggiunge: Dante collocò gli eretici nell'Inferno tra i peccatori d'incontinenza e quelli di malizia; con ciò non voleva forse indicare che all'eresia si arriva, nella maggior parte dei casi, non per malizia del volere, ma per il desiderio di giungere alla verità? Nello sforzo di conseguire la verità, seguendo una via propria ed indipendente, si pecca coll'apprezzare soverchiamente l'intelletto umano (ivi, p. 146).

(2) Prima nella *Revue Contemporaine,* 1854, nov., XVI, 385-440; poi nelle *Causeries florentines,* Paris, 1880, specialmente nell'articolo: *Dante et le Catholicisme,* 157-200.

un fiorentino del sec. XIV (id. 183). Nel Medio Evo si credeva fermamente nel dogma, e, se si dubitava, il dubbio ricadeva sulla ragione, o piuttosto sulla capacità dell'individuo a servirsene: ad ogni modo, gli uomini d'allora non usavano la ragione per contraddire alla rivelazione o sindacarla; ma per illuminarla (185). L'Alighieri, il quale colloca la Visione nel 1300, avrebbe, secondo il Witte, composto il *Convivio*, il libro DELL'APOSTASIA DELLA FEDE, verso il 1308; ma come (acutamente si chiede il Klaczko), come poteva egli ritornare nel 1308 — COME AUTORE — su di una fase della sua vita, che nella *Divina Commedia* aveva indicata colla SELVA OSCURA e che — COME PENSATORE — aveva già da lungo tempo oltrepassata? (188-189). E poi, come mai Dante, che nel suo Poema non si lascia sfuggire nessuna occasione per ricordarci le sue vicende, le sue sofferenze, i suoi amori, gli odi, le dottrine da lui preferite e quelle che ripudia, come mai resta spettatore sereno e freddo, come se niente in nessun tempo avesse avuto di comune con essi, davanti agli eresiarchi ed ai settari? colà, dove ci aspetteremmo di sentire il GRIDO DELLA COSCIENZA, a cui egli ci ha abituati? (189-192). Inoltre le figure di questi eresiarchi, di questi settari sono messe da lui in pochissimo rilievo; e siffatta circostanza non si può spiegare se non coll'ammettere che questo terribile problema, della ragione in opposizione alla fede, era ancora ignorato dal Poeta e dai contemporanei (192); anzi,

egli colloca gli eresiarchi tra gl'incontinenti ed i maliziosi, donde appare che nei liberi pensatori non vedeva che dei libertini (195). (1) Il Medio Evo conosceva de' dubbi, ma non conobbe il dubbio, il gran dubbio universale ed autonomo (197): nella vasta lista dei peccati che il cantore dell'*Inferno* spiega dinanzi ai nostri occhi, manca un peccato capitale, il peccato del DUBBIO INFINITO, della ricerca senza confini, della investigazione senza limiti: esso mancò alla scienza del Poeta, come anche alla coscienza dei contemporanei (198). (2)

§ 8. Nella seconda parte della *Dante's Trilogie*, il Witte s'ingegna di ribattere queste obiezioni. Alla prima, ch'egli voglia attribuire a Dante idee e sentimenti propri dei nostri tempi, risponde che, poichè parecchi passi delle opere del Poeta provano la

---

(1) " Dante è così poco eretico, che il valore stesso dell'eresia e l'ardore religioso che la promuove, sconosce affatto „ (F. Tocco, a p. 23 della conferenza: *Quel che non c'è nella Divina Commedia* ecc., che forma il 6° vol. della *Bibl. storico-critica della lett. dant.* dir. Passerini e Papa). Per nostra fortuna in Italia i sogni dell'Aroux si sono dileguati da un pezzo!

(2) Dell'osservazione del Klaczko, che il racconto della *Vita Nuova*, riguardante la DONNA GENTILE, è troppo fresco e pieno di vita da permettere l'identificazione di essa colla filosofia, non faccio parola, perchè il Witte nei *Prolegomeni* si è ricreduto. — Lo stesso dicasi dell'altra parte dell'obiezione del Klaczko (la quale si trova anche nel Wegele), che lo studio della filosofia occupa un periodo di parecchi anni e non può trovar posto negli ALQUANTI DÌ della *Vita Nuova*. Il Witte aveva risposto che l'espressione ALQUANTI DÌ è di sua natura indeterminatissima, come il MODICUM del *Purg.* XXXIII, 10, 12; e che, ad ogni modo, se v'è contraddizione fra il racconto della *Vita Nuova* e quello del *Convivio*, a quest'ultimo si deve dare la preferenza. Più tardi, seguendo lo Scartazzini, che nel suo *Dante Alighieri* separò nettamente l'INFEDELTÀ MATERIALE di Dante verso la BEATRICE CORPORALE dalla INFEDELTÀ SPIRITUALE verso la BEATRICE ALLEGORICA, cercò di sfuggire a questa difficoltà (cfr. *Dante-Forsch.* II, 299 e sgg.).

verità del suo sistema, ciò dovrebbe bastare a dirimere, senz'altro, la questione.

L'Alighieri non avrebbe potuto, come in tante altre cose, precorrere i suoi tempi? — Del resto, l'incredulità sfacciata, il disprezzo delle cose sacre e le dottrine materialistiche erano molto diffuse, nel Medio Evo, dal tempo delle Crociate e soprattutto dopo gli Hohenstaufen; i Ghibellini erano sospetti ai Guelfi di ateismo, e questo in Firenze aveva preso una forma filosofica nella setta molto diffusa degli Epicurei, alla quale appartenevano persone eminenti, in relazione d'amicizia col nostro Poeta. Ma il vero nemico della teologia era la scolastica; erano i FILOSOFI PURI che costruivano le loro teorie A PRIORI, senza riguardo alla tradizione biblica; erano gli ammiratori di Aristotele ed i seguaci dei commentatori arabi dello Stagirita. Una reazione chiesastica non tardò a manifestarsi, ed il concilio di Parigi (1209) ed il quarto concilio laterano (1215) condannarono le principali opere di Aristotele; nondimeno, solo al francescano Bonaventura e specialmente ai due domenicani — Alberto da Colonia e Tomaso d'Aquino — fu dato di appropriarsi tutto l'apparato filosofico dei peripatetici e dei commentatori giudei e maomettani, e formare una così salda compagine di cattolica ortodossia, che per molto tempo le armi degli avversari della Chiesa rimasero come spuntate. Dante, senza essere nemico nè della Chiesa nè della fede, deve essere compreso da noi

tra i seguaci dei FILOSOFI PURI e di quella FILOSOFIA A PRIORISTICA, la quale, sebbene in astratto ammettesse una dipendenza dalla teologia, portava con sè i germi della rivolta.

§ 9. A questo punto il Witte ricorda che:

1°. Nel *Convivio,* oltre alle innumerevoli citazioni di Aristotele, Dante si riporta agli Arabi: Avicenna, Algazel, Alfraganus, Abulmassar; e nella *Monarchia* ricorda anche Averroè;

2°. Nel *Convivio* IV, 1, esprime il dubbio, se la prima materia degli elementi era da Dio intesa, ossia creata dal divino intelletto; ora si sa che l'AETERNITAS MATERIAE era l'errore capitale di Averroè (FIERI EST MUTARI), di fronte alla dottrina ortodossa della CREATIO EX NIHILO;

3°. Anche il secondo errore fondamentale di Averroè, quello dell'INTELLETTO ATTIVO turbò per qualche tempo la mente di Dante, come pare si possa rilevare dal *Purg.* XXV, 62;

4°. Nel *Par.* XIII, 94, Dante disprezza talune questioni, delle quali si era occupato di proposito nel *Convivio;* di più nella *Divina Commedia* rigetta spesso le tesi che aveva sostenute nella sua opera filosofica (cfr. *Conv.* IV, 3 con *Par.* XVI, 1-9 sulla nobiltà; *Conv.* II, 14 con *Par.* II, 59-90; XXII, 140 sulle macchie lunari; *Inf.* XVII, 108 con *Par.* XIV, 97 e *Conv.* II, 15 sulla via lattea; *Conv.* II, 16 con *Par.* XXVIII, 130 sulle gerarchie angeliche).

5°. Dopo il suo ravvedimento, Dante conserva una certa predilezione per i filosofi Avicenna ed Averroè, che colloca non già fra gli eretici, nè fra i seminatori di scandali e di scismi, ma fra i virtuosi non battezzati, insieme coi filosofi dell'antichità (*Inf.* IV, 143-44). Inoltre nel Sole, accanto a Francesco ed a Domenico, a Tomaso ed a Bonaventura, celebra l'abate Gioachino di Fiore, sospetto d'eresia (*Par.* XII, 140); come pure colloca nel Sole (*Par.* X, 136) quel Sigieri di Brabante, i cui *Impossibilia* suscitarono tanto scandalo nella Chiesa;

6°. Infine, davanti all'apostolo Pietro (*Par.* XXIV, 133), egli si richiama anzitutto alle prove fisiche e metafisiche, come fondamento della sua credenza in un Dio personale ed ultramondano (*Dante Forsch.* I, 163-173).

§ 10. Dante, oppone il Klaczko, non conobbe il peccato del dubbio infinito e non assegnò quindi nè nell'*Inferno*, nè in *Purgatorio* nessuna sede speciale a questi DEMONI DEL DUBBIO. Il Witte riconosce giusta e di molto peso l'osservazione, ma crede che la superbia, la quale vuol giungere da sè alla luce, sia rappresentata e punita in Lucifero (*Par.* XIX, 46) ed in Eva (*Purg.* XXIX, 23). Osserva, in secondo luogo, che ai tempi di Dante si andava compiendo la conciliazione tra la filosofia e la teologia, soprattutto dietro l'esempio di Alberto e di Tomaso: ma, mentre questo mirabile rivolgimento si effettuava, potè il nostro Poeta scorgere benissimo ed esperi-

mentare in sè il pericoloso sentiero della FILOSOFIA PURA, tanto da raffigurarsi l'allontanamento dalle sue vie come un ritorno alla salute, senza però osare di condannare apertamente quei filosofi, alla cui scuola s'era istruito (173-175). — Il Klaczko obietta ancora: Come avrebbe potuto Dante comporre il *Convivio*, che è la glorificazione della filosofia umana, nel 1308 o nel 1309, cioè molti anni dopo aver concepita la *Commedia* e averne anche disegnata la maggior parte; dopo avere, non solo riconosciuti, ma segnati con caratteri di fuoco tutti i pericoli mortali della filosofia, tutti i vizi ed i peccati del sapere umano? — La obiezione non pare al Witte di molto momento: per lui non esistono affatto difficoltà cronologiche, giacchè il *Convivio* fu terminato verso il 1309 e la *Divina Commedia* (come si ha soprattutto dall'*Inf.* XIX, 79, che non poteva essere scritto prima del 20 aprile 1314, data della morte di Clemente V) fu cominciata dopo il 1314; quindi fra il termine dell'uno ed il principio dell'altra v'è un intervallo di quattro o cinque anni, pieni di alate speranze e di triste delusioni, e fra le due opere cadde quasi una frana (EINE KLUFT) che ben potè cambiare tutte le idee del Poeta (178). Che se Dante pone la Visione nel 1300, questa data è fittizia ed arbitraria, qualunque sia stato il motivo della scelta, e noi non siamo obbligati a collocare il ravvedimento di lui proprio in quell'anno, o almeno " non possiamo stabilire il

definitivo ritorno alla Beatrice glorificata prima della fine del primo decennio del secolo XIV „ (181). [1]

---

[1] Ricorderò qui la lunga e vivace polemica, che il Witte sostenne collo Scartazzini a proposito di Gemma Donati. — Il Witte sollevò la questione in un articoletto inserito nella *Rivista Internazionale* ecc. di Firenze del 1876, p. 6-8, e lo Scartazzini gli rispose nella stessa *Rivista* a p. 65-71; il Witte replicò a p. 97-99 e lo Scartazzini ritornò sull'argomento, l'anno dopo, a p. 166-173. Intanto Vittorio Imbriani nella *Rivista Europea* ecc. di Firenze (1º fasc. del 1878) appoggiava ed esagerava in modo strano le idee del Witte, il quale svolgeva meglio il suo concetto in un bell'articolo inserito nelle *Dante-Forsch.* II, 48-86. — Lo Scartazzini pubblicava nella *Gegenwart* di Berlino del 1879 a p. 121-23 e 135-38 un'altra risposta “ *Die Frau eines grossen Dichters* „ e poi ribatteva le accuse del Witte nella *Nuova Rivista Internazionale* di Firenze, anno 1880, p. 26-35 e 165-183 (Cfr. *Dante in Germania*, I, 263-272; II, 281-285; *Prolegomeni*, 47-50; *Dantologia*, 119-123 ecc.)

Senza entrare nel merito della controversia, noto solo che il Witte ammette che Dante si sia reso colpevole di golosità e di vita viziosa durante i primi anni del suo matrimonio colla Gemma, nei quali non di rado si sarebbe dato, fuori di casa, un po' di buon tempo, forse con liete cenette ed altre siffatte ricreazioni, ed avrebbe menato una vita mondana cogli amici (*Dante-Forsch*, II, 79). Di questa vita mondana noi abbiamo la prova, secondo il Witte, specialmente nel noto episodio di Forese nel *Purgatorio*.

CAPITOLO II.

Seguaci ed oppositori del Witte. (1)

A) In Germania.

§ 1. Disse il Klaczko che l'ipotesi del Witte ricompare sotto mille forme nei lavori danteschi

(1) Come ho dichiarato nell'introduzione, io mi occupo soprattutto dei dantisti della Germania e dell'Italia. Nondimeno, se ho esposte le obiezioni del Klaczko, non posso passar sotto silenzio lo scritto di John Earle sulla *Vita Nuova di Dante* (comparso nel n. 367, vol. CLXXXIV della *Quarterly Review*, luglio 1896; poi pubblicato in italiano nel vol. XI della *Biblioteca storico-critica della lett. dantesca* di G. L. Passerini e P. Papa). Egli esagera il dissidio fra la Fede e la Scienza nel Medio Evo: " Tutto il periodo scolastico — così si esprime — se guardiamo ai suoi punti culminanti, avrà l'apparenza di essere stato meno un conflitto fra il realismo e il nominalismo, che fra la Fede e la Scienza „ (p. 50). Ma questo conflitto, si domanda l'Earle, fu sentito fortemente da Dante? E risponde affermativamente: per lui è cosa certa " che la *Vita Nuova* è una storia allegorica del conflitto fra la Fede e la Scienza, e che in questo conflitto sta il suo intimo e vero significato.... La *Vita Nuova* contiene, ma le nasconde sotto una realistica storia d'amore, le titubanze di Dante circa la principale quistione del secolo in cui egli viveva.... [Dante] intuisce l'impossibilità naturale di un completo accordo fra la Teologia e la Filosofia; pure ammirandole ambedue, una sola ne predilige. Egli sa che la Filosofia è di questo mondo, non così la Teologia. Questa terra non può essere la dimora stabile per la sua donna prediletta, essa deve essere trasportata in altra sfera, deve infatti morire; ma egli non cessa però di essere fodele a lei, quantunque per qualche momento possa esser sedotto e traviato. Una volta infatti dopo la sua sparizione il suo pensiero le fu infedele, ed egli s'innamorò della filosofia; ma dopo alcun tempo si pentì e tornò al suo primo amore, l'unico

della Germania e domina tutta la critica dantesca alemanna. Per lo Scartazzini " il sistema [del Witte] ha in Germania molti discepoli più o meno fedeli, ma pochissimi avversari che osino combatterlo apertamente " (*Dante in Germania*, I, 44). Parole, in parte, vere; però il Witte stesso, in parecchi luoghi delle *Dante-Forschungen*, ricordando il successo della sua teoria, non si nasconde le fiere opposizioni sollevate, il disprezzo ostentato per essa dallo Streckfuss, (1) la collera destata nel Ruth e in altri. (2)

---

nel quale la sua anima trovasse soddisfazione e pace " (p. 78 —; p. 53). L'Earle, non occorre ricordarlo, appartiene alla scuola dei *simbolisti*, e vuol vedere, nella Beatrice della *Vita Nuova*, raffigurata la Teologia e la Chiesa, pur credendo all'umana realtà dell'amante dell'Alighieri (p. 73, 74, 75).

Che Dante abbia veramente seguìta la Filosofia e negletta la Teologia, il nostro lo deduce da parecchi passi della *Divina Commedia*: quando il poeta nel 1° canto dell'*Inferno* si allontana dalla via della lupa " è tolto dall'orgogliosa ambizione della Scienza, e messo per una strada che lo condurrà a Beatrice " (p. 55); le parole di Beatrice " *Guardaci ben* ecc. " significano: " Io sono infatti Beatrice, che ti richiama da quella orgogliosa e presuntuosa via, quando volevi in verità scalare il monte della Scienza " (p. 56); ed il rimprovero al Poeta " *Come degnasti d'accedere al monte* " si spiega: " Perchè hai tu voluto andare al monte? Non sapevi tu che qui è la sede della felicità? " (p. 57) Onde l'Earle conchiude (a p. 58): " Ci sembra fuori dubbio che, spogliata dell'allegoria, la vera accusa sia questa, che egli cioè aveva negletto la Teologia per correr dietro alla Filosofia ".

Come si vedrà parlando dello Scartazzini, l'Earle ha col dantista svizzero molti punti di contatto; a me pare cosa certissima ch'egli si è lasciato trascinare dalla interpretazione simbolica della *Vita Nuova*.

(1) Il Witte scriveva nel 1854 (parlando della fortuna delle sue idee intorno al traviamento di Dante): " Accolte al loro apparire ripetutamente, p. es. dallo Streckfuss ora defunto, con disprezzo, a poco a poco hanno fatto molto cammino.... " (*Dante-Forsch.* I, 91).

(2) Il Bähr nel suo *Dante's Göttliche Komödie....* Dresden, 1852, designò anch'egli la filosofia scolastica, alla quale Dante si era dato dopo la morte di Beatrice, come quella che lo aveva allontanato dalla via di Dio. Il Witte, naturalmente, l'approva e, scherzando, dice di temere che anche su di lui debbano scagliarsi i fulmini della collera del Ruth (*Dante-Forschungen*, I, 208).

Ma se più d'uno cercò di screditarla e denigrarla, la maggior parte degli studiosi l'ebbe in grande onore; anzi dal 1824 (cioè dall'anno della prima dissertazione del Witte) non vi fu, si può dire, biografo od interprete del Poeta, il quale, almeno indirettamente, non esprimesse la sua opinione intorno al sistema ideato dal dotto alemanno. Troppo lunga impresa e troppo ardua sarebbe, se volessi accennare a tutto ciò che fu scritto da quanti l'accettarono o modificarono o respinsero: mi limiterò quindi a quelli che trattarono più da vicino l'argomento, ed anche qui mi accontenterò di cogliere, dal mezzo di questo rigogliosissimo giardino, qualche fiore o più appariscente od a me più caro. Così potess'io introdurre in queste pesanti pagine un leggero soffio di vita e di primavera!

Riassumerò, nei paragrafi che seguono, i giudizi del Kopisch, del Wegele, del Bergmann e di Ugo Delff che hanno fatto buon viso alle idee del Witte; quello dell'Erdmann, che qua e là le ha confutate; e poi le forti obiezioni del Ruth, dello Schündelen, del Notter, del Gaspary, dell'Hettinger.

§ 2. Augusto Kopisch, poeta e pittore, che soggiornò molti anni in Italia e del nostro paese fu caldo ammiratore, è, in ordine di tempo, il settimo traduttore (tedesco) della *Divina Commedia*. [1] Se-

---

[1] Nicolò Ciangulo, poeta cesareo e lettor pubblico italiano, nel 1755 curò la 1ª edizione dell'*Inferno* stampata in Germania (cfr. Scartaz-

condo la sua interpretazione, Dante, dopo aver dimorato nella selva — la quale non raffigura altro che la VOLGARE SCHIERA (cfr. Witte, *Dante-Forsch.* I, 328) — si accorge di avere smarrito la via diritta della parola rivelata. Allora, a richiesta della DONNA GENTILE, la luce divina (*Lucia, lux*) mandagli in soccorso la dottrina ecclesiastica (Beatrice), già da lui amata in gioventù, che dalla folla dei peccatori lo aveva ritratto e poscia da lui era stata abbandonata per la filosofia (cfr. Picchioni, *op. cit.*, p. 462).

§ 3. Francesco Saverio Wegele è l'autore della più pregevole biografia dantesca che sia comparsa in Germania, prima dei lavori dello Scartazzini e della recente e monumentale opera del Kraus. Il suo volume " *Dante Alighieri's Leben und Werke* " ha avuto tre edizioni, nel 1852, nel 1865, nel 1879.

Nel 1852 senza conoscere, come pare, la dissertazione del Witte del 1824 (cfr. *Dante-Forsch.* I, 91), ideava una vita interiore del Poeta che alla wittiana si avvicinava di molto; invece nel 1865 se ne scostava affermando che noi non abbiamo prove sufficienti per ammettere quel periodo di dubbio, quel-

---

zini, *Dante in Germania*, II, 22; Witte, *Dante-Forsch.*, I, 213). La prima traduzione tedesca completa del Poema è quella di Lebrecht Bachenschwanz, stampata a Lipsia nel 1767-69 e dedicata all'imperatrice Caterina di Russia. Seguono le traduzioni, pure complete, del Kannegiesser (1809-1821), dello Streckfuss (1824), di Philaletes (1828-1847), di Horwärter ed Enk (1830), dell'Heigelin (1836-37), del Kopisch (1837) ecc. Ma già nei sec. XVI-XVII troviamo traduzioni di versi della *Divina Commedia* in Mattia Flacio (1556), Messerschmid (1615), Brehme (1637), Gryphius (1659), Bodmer ecc. ecc. (Cfr. Witte, *Dante-Forsch.*, I, 321; Scartazzini, *Dante in Germania*, II, 192 e sgg.)

l'antagonismo tra la scienza e la fede voluto dal Witte; e che, per conseguenza, i rimproveri di Beatrice si riferiscono soltanto alle passioni sensuali dell'Alighieri (cfr. Scartazzini, *Dante in Germania*, I, 140: R. Fornaciari, *Studi su Dante*, p. 145-47 ediz. milanese, 158-160 ediz. fiorentina).

Le opinioni da lui manifestate nel 1879 meritano di essere rilevate con più diligenza. Egli muove dal principio che nella *Vita Nuova* e, più ancora, nella *Divina Commedia* Beatrice si presenta sotto una doppia figura; sotto la figura puramente umana, reale, e sotto la figura allegorica della schietta dottrina ortodossa: quindi anche le infedeltà di Dante sono di doppia natura, morali ed intellettuali (126-127), e fra i rimproveri di Beatrice taluni (*Purg.* XXX, 130-33; XXXI, 34-36) accennano piuttosto ad un genere di vita sensuale e materiale e formano, per così dire, il passaggio dai traviamenti del senso a quelli dell'intelletto, laddove altri indicano, in modo assai chiaro, errori d'intelletto (128). — Qui il Wegele, come il Witte e lo Scartazzini, intende riferirsi, in primo luogo, al *Purg.* XXIII, 85-90, dove al Poeta vien fatto rimprovero di essersi dato ad un indirizzo di ricerche e di studi, il quale, allontanandosi dalla rivelazione e dalla fede figliale, vuole per la via della speculazione, colla semplice forza dell'intelletto, sciogliere il problema dell'esistenza (129); ed in secondo luogo alle Canzoni del *Convivio*, le quali esprimono un amore alla filosofia, che da principio

rende felice, ma poi lascia l'amante senza speranza e nella scontentezza (130-131). — Il biografo tedesco ammette che " nelle vene di Dante scorresse del sangue caldo, e che vi fosse un tempo, in cui la lotta fra la carne e lo spirito lo tormentasse, „ ma non vede la necessità di fare di lui nè un lussurioso nè un goloso, pur concedendo che, " come allora molti in Firenze ed anche il suo primo amico Guido Cavalcanti, egli si abbandonasse per qualche tempo ad un genere di vita materiale (131-32) „; nel tempo stesso crede probabile che " giungesse ad un conflitto fra la fede e la scienza; e, trattandosi di uno spirito tanto sovrano e profondo e ricercatore, la cosa, bene intesa, non presenta nulla d'inverosimile. Un passo più innanzi in questa direzione, nel campo del dubbio e della ricerca, sarebbe stato di certo un passo sbagliato, un errore (133) „. [1]

§ 4. Federigo Guglielmo Bergmann non è, forse, uno dei dantisti più celebri della Germania (è nativo dell'Alsazia e le sue opere sono in francese), ed io lo ricordo in questo luogo, perchè alcuni suoi scritti comparvero in veste italiana nel *Propugnatore* di Bologna. Nelle " *Notizie intorno alla visione di Dante nel Paradiso Terrestre* „ (*Propug.* 1868, p. 565) dice che Dante dinanzi a Beatrice " confessa i pro-

---

[1] Il Wegele è anch'egli persuaso che il Poeta, con una finzione posteriore, innocente, arbitraria e poco felice, abbia spogliata d'ogni personalità la DONNA GENTILE della *Vita Nuova* e l'abbia cambiata in una semplice allegoria ecc. (p. 200 e sgg.)

pri errori filosofici e politici che gli tolsero di riconoscere in che stesse la vera salute morale, sociale e politica per sè, per l'Italia, pei contemporanei „; nello studio “ *Le pretese amate di Dante* „ (*Propug.* vol. III, p. II, 1870) scrive a p. 251: “ Beatrice gli fa intender chiaro ch'egli ha fatto come ogni altro cristiano: ha abbandonato il Vangelo, la sua Beatrice, che fugli di scorta in gioventú, e s'è lasciato trasportare da ogni vento di falsa dottrina e dall'amor della pargoletta, cioè dall'ancella, dalla Filosofia. Dante non potrà pertanto entrare nel *Paradiso Celeste,* se non crede in tutto e per tutto che il solo Vangelo comprende la vera luce e la salute vera „, nelle quali parole si nota un accordo perfetto colla teoria del Witte. Però c'è un altro passo, nel quale pare che il Bergmann segua una diversa sentenza, ed è a p. 250 del citato volume del *Propugnatore,* dove si legge: “ A comprendere questa scena che ha luogo nel *Paradiso Terrestre,* vuolsi tener presente che, secondo il divino poeta, per giungere alla verità e alla santità v'abbiam tre gradi ascendenti; primo, la scienza e la filosofia; secondo, la fede o la religione; terzo, la contemplazione o la vista di Dio „; donde è manifesto che la filosofia non è già una deviazione, ma il primo grado per giungere alla verità!

§ 5. Il Kopisch, il Wegele (salvo nell'ediz. del 1865) ed il Bergmann sono propensi alle idee del Witte; ma il primo posto, il posto d'onore spetta

senza dubbio al filosofo mistico Ugo Delff, il quale accetta il sistema della trilogia letteraria e psicologica quale il Witte l'ha esposto nella *Dante's Trilogie* e vuole solo completarlo e rischiararlo (*Die idee der Göttlichen Komödie*, Leipzig, 1871, p. 78).

Ugo Delff distingue nettamente tre periodi nello svolgimento interiore e nella formazione del carattere di Dante. Dapprima il Poeta concepisce interamente Beatrice come una rivelazione dell'infinito, e, nell'ardore che prova amandola, in modo inconsapevole è congiunto coll'infinito; questa era la DRITTA VIA del primo canto del Poema; allora la ricerca ed il pensiero indipendente in lui sonnecchiavano ancora, e politicamente egli era indifferente o guelfo. La scossa ricevuta dalla morte di Beatrice matura tosto in lui la virile indipendenza, cosicchè entra nel secondo periodo della sua vita, il quale è caratterizzato dalla riflessione astratta, sotto l'influsso della filosofia orientale-arabica e degli epigoni della scolastica, e, nel campo morale, dal liberalismo. Ma il Poeta, non appagato dall'acquisto di una scienza astratta e formale, amaramente turbato dalle conseguenze del liberalismo, entra nel terzo periodo; si dà, cioè, in braccio alla mistica e diventa, in politica, conservatore. Questa terza epoca viene designata come il ritorno alla DRITTA VIA dalla SELVA ERRONEA del secondo periodo. [1] — Il Delff, esage-

---

[1] *Ueber das Verhältniss des Gastmahls zu der Göttlichen Komödie*, nel *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, III, p. 60. (Cfr. Hettinger nel *Dante's Geistesgang*, 61; Scartazzini, *Dante in Germania*, I, 207.)

rando una teoria che già troviamo nel Witte, vuole che Dante nel *Convivio* canti le lodi della scolastica (che per lui, come per il Witte, è la scienza priva di fede) e nella *Divina Commedia* esalti la mistica, o la unione contemplativa con Dio; e ne' suoi lavori s'indugia moltissimo a mostrare l'opposizione della scolastica e della mistica. (1) Tutto compreso di questa idea errata, non è meraviglia se, nei versi tanto discussi del *Purg.* XXXIII, 88-90, crede di vedere indicato il contrasto tra la scolastica e la mistica, le quali stanno fra loro come la terra e il cielo, il finito e l'infinito, la natura e Dio! (*Ueber das Verhältniss...* p. 63); se nella lonza del primo canto del Poema vede raffigurata — chi lo indovinerebbe? — la dialettica! Nondimeno egli ci sa dire che, dinanzi a Beatrice, Dante si sente anche colpevole di aver seguito i beni fallaci di quaggiù, di essersi immischiato nelle gare delle parti e di avere atteso troppo agli interessi mondani (*Die Idee...* p. 90, 93, 94).

§ 6. Quanto sia errata la teoria del Witte e di Ugo Delff nello stabilire una opposizione decisa tra la scolastica e la mistica, molti lo hanno dimostrato, ed io qui accenno — a cagion d'onore — al celebre filosofo Giovanni Edoardo Erdmann, il quale, con alcune dense pagine dal titolo *Scholastik, Mystik, und Dante* (nel III vol. del *Jahrbuch* citato, p. 78-99),

---

(1) V. la definizione della mistica nel *Dante Alighieri....* p. 9; della scolastica, ivi, p. 15; per la loro opposizione, cfr. *Ueber das Verhältniss*, 65-77 e *Die Idee*, 78 e segg.

dichiara il vero significato della scolastica e della mistica. Egli spiega come la mistica chiesastica o romano-cattolica vada in tutto d'accordo colla scolastica (p. 89), e come solo la mistica posteriore, quella cioè che comincia in Germania con l'Eckhart, contrasti con essa, perchè la rompe colla tradizione della Chiesa (p. 91, 95). Pertanto l'Erdmann non può aderire al concetto di Ugo Delff nella questione del traviamento di Dante; ma non per questo rigetta interamente l'opinione del Witte. " La donna gentile, egli dice, che tenne, per qualche tempo, legato Dante, è sopratutto la mondanità (DIE WELTLICHKEIT), che avvince tanto colui che si abbandona ai piaceri, quanto chi si fa schiavo degli onori, come infine chi segue una scienza mondana che allontana da Dio. Per noi gli è certo che Dante, per ritrovare la sua Beatrice, non deve abbandonare la compagnia di Tomaso (ma forse quella di Averroè) „.

***

§ 7. Dei dantisti alemanni, più o meno favorevoli al Witte, basti il poco che ho riportato: vediamo ora gli oppositori, che pur sono valenti ed hanno un bel nome nella repubblica letteraria. Le opposizioni sono ora più deboli, ora più gagliarde e vivaci: più debole è quella del Gaspary, più gagliarda quella del Ruth, dal quale, per seguire l'ordine del tempo, io comincio.

§ 8. Emilio Ruth nella *Geschichte der italienischen Poesie* (Leipzig, 1844) accenna al Witte, senza entrare nei particolari della sua teoria; ma negli *Heidelberger Jahrbücher* del 1845 e del 1853, e specialmente negli *Studien über Dante Alighieri* (Tübingen, 1853), combatte strenuamente il sistema wittiano e forse, in qualche punto, passa il segno.

Dice il Ruth che Dante pigliò la filosofia in doppio senso: cioè, la considerò qual essere divino e quale operazione, felicità e fine degli altri spiriti (*Studi sopra Dante Alighieri,* trad. di Pietro Mugna, I, 80), e credette che per l'uomo il filosofare sia " un atto, onde tenta di appagare l'ardente desiderio di congiungersi a Dio (I, 82) „. Dunque è falso " che la filosofia nella mente di Dante equivalga ad uno sviamento, quasi ad una ribellione da Dio „ (I, 78), anzi " la filosofia deve tendere ad unirsi con la teologia, come il primo mobile tende ad unirsi con l'empireo „ (I, 77). " Teologia e filosofia non sono punto nel Poema distinte e separate: ambedue sono la medesima filosofia, con la sola differenza di grado più basso e più alto „ (II, 105); infatti " Beatrice medesima scende all'*Inferno* e prega Virgilio di salvar Dante, di condurlo a lei per una lunga serie di istruzioni ed idee, e di prepararlo così e disporlo alla verità ch'ella poi faragli conoscere „ (II, 107). Come si spiegano i rimproveri di Beatrice? Così: " nel vero filosofo l'amore alla sapienza va sopra tutto, e deve estinguere ogni altro amore e desi-

derio. Ma questo non fu il caso di Dante, che ebbe altri amori veramente sensuali, come pure aspirò a beni di fortuna, di gloria e va dicendo, finchè tali amori tutti non furono spenti da quello della sapienza; e codesti amori appunto Beatrice gli rinfaccia nel XXX e XXXI del *Purgatorio* „ (I, 85).

Riguardo alla trilogia dantesca, il Ruth nega ogni nesso intenzionale tra la *Vita Nuova*, il *Convivio* e la *Divina Commedia*. Infatti, egli osserva, manca ogni legame tra la *Vita Nuova* e il *Convivio*, perchè " la descrizione d'una passione giovanile (*Vita Nuova*) è sostanzialmente tutt'altro che mettersi in discussioni filosofiche (*Convivio*) (I, 89) „; e manca parimenti ogni nesso tra la *Vita Nuova* e la *Divina Commedia*, perchè, quand' anche questa rappresentasse " un ritorno dagli erramenti dell'umana sapienza, per via di resipiscenza e di dolore, alla primiera fede innocente „, la Beatrice della *Vita Nuova* non rappresenta la fede (I, 92). Le tre opere non si sono succedute nemmeno cronologicamente nel disegno dell'autore, " ma, per contrario, dopochè il dolore e il pentimento per i supposti errori erano quasi all'intutto figurati nell'*Inferno* e nel *Purgatorio*, solo allora scrisse Dante il commentario al *Convivio*, ch'è un vero encomio della filosofia (I, 97) „. [1]

Poi il Ruth si volge a combattere le prove che aveva addotte il Witte per dimostrare che l'amore

(1) Questa osservazione, si potrebbe facilmente confutare; ma fu riprodotta sott'altra forma e con ben altro accorgimento dal Klaczko.

di Dante per la filosofia deve considerarsi come un ribelle mancare alla cieca fede in Dio. Nei vv. 115-117 del *Purg.* XXIII, non si parla nè di filosofia nè di scienza; [1] le PRESENTI COSE dei versi 34-36 del *Purg.* XXXI " non è dimostrato nè dimostrabile significare gli studi filosofici „; così si dovrebbe anche provare che le FALSE IMMAGINI DI BENE del *Purg.* XXX, 130-32 siano una cosa sola cogli studi filosofici (I, 98-99). Nei versi 85-87 del *Par.* XXIX *Voi non andate giù per un sentiero Filosofando* " trattasi in ogni caso di un falso modo di filosofare, dipendente forse dallo aver negletta, o, peggio ancora, contorta la divina scrittura „ (I, 100), e nel *Purg.* XXXIII, 85-90 " Beatrice non fa che mostrare la eccellenza e la superiorità della scienza divina sulla umana „ (I, 101). [2] In generale poi è da dire, aggiunge il Ruth, che sonerebbero male siffatti rimproveri in bocca di Beatrice, per trattare della quale più degnamente, Dante si applicò alla filosofia (I, 101) „.

§ 9. Lo Schündelen colla dissertazione *Theologie und Philosophie bei Dante* [3] fa un' importante recensione del 1° vol. delle *Dante-Forsch.* criticando il sistema generale, col quale il Witte interpreta il

---

(1) Questo è pure il parere del Witte nella *Gemma di Dante* (*Dante-Forsch.*, II, 48-86).

(2) Tra gli altri, Rudolf Pfleiderer (nella traduzione della *Divina Commedia* dello Streckfuss da lui ripubblicata) accetta questa interpretazione.

(3) Inserita prima nel *Theologisches Literaturblatt* del Reusch del 1869 e poi ristampata, col consenso del Witte, nel III vol. del citato *Jahrbuch* (p. 41-58).

grande Poeta. Dal *Convivio* egli non rileva che Dante, guidato dalla donna gentile, siasi mai allontanato dalla fede cristiana (*Jahrbuch* III, 51); il noto passo, ove si parla della MATERIA INTESA, non indica che l'Alighieri abbia in nessun tempo dubitato sulla eternità della materia (42). Crede che il Witte innalzi troppo l'amore di Dante per la Beatrice Portinari, quando lo vuole identificare colla FEDE FIGLIALE: ma se il Poeta stesso ci racconta nella *Vita Nuova* che, durante una predica sulla Vergine Maria, egli disturbava la gente che gli stava intorno mirando fissamente Beatrice e, apparentemente, un'altra donna gentile, si può forse parlare di PIETÀ FIGLIALE? (43-44) Che poi Dante, in questo primo periodo della sua vita, non abbia trovato quella quiete di cui parla tanto il Witte, si ha dal *Convivio* I, 1, dove la narrazione della *Vita Nuova* vien detta FERVIDA E PASSIONATA (44). D'altra parte, il Witte abbassa troppo la DONNA GENTILE, perchè essa segna il passaggio dal senso e dall'immaginazione alla ragione, ed egli invece non vi scorge che una caduta dall'ideale ed una infedeltà verso di quello (45). Concede lo Schündelen che Dante abbia forse fatto troppa stima dei filosofi greci, romani ed arabi (51-52), ma non pensa che questo possa costituire un'aberrazione. Secondo il suo modo di vedere, la evoluzione spirituale di Dante va “ dal bello, per mezzo del vero, al buono fino all'accordo di questi vari aspetti nella più alta bellezza „ (46).

§ 10. Federico Notter tanto nei *Sechs Vorträge über Dante Alighieri* (Stuttgart, 1861, e poi di nuovo 1879) quanto nella dissertazione *Die zwei ersten Gesänge von Dante's Hölle* (Stuttgart, 1869), ma specialmente nel *Dante's Leben und Ansichten,* premesso alla sua versione della *Divina Commedia* (Stuttgart, 1871-72), ci presentò un complesso di considerazioni e di osservazioni importanti.

Ai versi 88-90 del c. XXXIII del *Purg.* egli propose una spiegazione nuova, che ottenne l'approvazione di esimii dantisti. Poichè, così egli ragiona, nelle parole di Beatrice non ricorre il vocabolo FILOSOFIA, ma soltanto la voce SCUOLA, la quale in Dante significa COMPAGNIA, UNIONE DI PERSONE (*Inf.* IV, 94; *Purg.* XXXII, 79), i rimproveri di lei avranno per oggetto le DOTTRINE DELLA VITA PRATICA allora dominanti in Italia; in altri termini, ciò che rende il Poeta incapace d'intendere la profezia di Beatrice, non è turbamento d'intelletto, ma della coscienza morale (*Dante's Leben,* 31 e segg.). Negli altri versi molto discussi *E volse i passi suoi per via non vera* ecc., si potrebbe, secondo il Notter, vedere un'allusione agli studi filosofici solo " quando di tali studi si facesse parola o nella *Divina Commedia* o nella *Vita Nuova,* la quale forma, in certo modo, l'introduzione alla *Commedia* e la cui conoscenza il Poeta presuppone nel lettore ". Invece di quel suo attendere alla filosofia si parla solo nel *Convivio,* che non ha colla *Commedia* una stretta relazione e la cui conoscenza

il Poeta non pretende certo dal lettore. Ad ogni modo, perchè le parole di Beatrice potessero significare biasimo verso la filosofia, Dante doveva in qualche luogo del Poema ritirare le alte lodi tributate ad essa nel *Convivio* (l. c.).

§ 11. Adolfo Gaspary, il valoroso critico della letteratura italiana, di cui tutti rimpiangiamo la dolorosa ed immatura fine, riassume magistralmente la questione di cui mi sto occupando. " La filosofia di Dante, egli scrive, è quella degli scolastici, essa sta in rapporto prossimo colla teologia e trova qui il suo limite „ (*Storia d. lett. ital.*, trad. Zingarelli I, 208); " il lume divino (Beatrice) si serve del naturale (Virgilio), della ragione, come di uno strumento per guidare l'uomo nella vita reale; la ragione è subordinata alla grazia, la filosofia alla teologia (I, 265) „. " I rimproveri di Beatrice nel *Purgatorio* (XXXIII, 85 e sgg.) alludono, accanto ad altri errori, ad una presunzione nel pensare „; " ad ogni modo, se ci è stato per Dante un periodo di dubbio metafisico, non bisogna vederne il monumento nel *Convivio* e nelle canzoni filosofiche (I, 209) „. Il Gaspary crede che gli studi filosofici abbiano giovato a Dante, in quanto lo liberarono dal labirinto di errori giovanili, nel quale si era smarrito dopo la morte di Beatrice (I, 266): tra quegli errori tenevano un posto notevole quelli di senso, attestatici dalle CANZONI PIETROSE (I, 232). Egli così parla dei rimproveri di Beatrice: " Dante è salito per tutti i

gironi, gli angeli gli hanno cancellato dalla fronte i segni del peccato, è passato con angoscia e con paura per il fuoco tormentoso. Ma tutto ciò è niente. Il suo vero purgatorio lo attende ancora qui sulla cima, nel paradiso terrestre; sono le accuse della sua donna, e la sua vergogna, il suo dolore e le sue lagrime (287) „.

Pur ammettendo nel Poeta una presunzione nel pensare, il Gaspary si distacca dal sistema del Witte e tien bordone agli oppositori.

§ 12. Francesco Hettinger, che lo Scartazzini proclama " uno dei più diligenti investigatori delle dottrine teologiche di Dante „ (*Dante in Germania,* II, 43; cfr. anche II, 265), specialmente colla ultima monografia *Dante's Geistesgang,* Köln, 1888, [1] ci offre la più compiuta dissertazione che sia stata scritta sulla vita interiore dell'Alighieri e sul suo traviamento. Egli combatte con molto vigore il Witte, il Delff, lo Scartazzini, il Wegele e tutti quelli che in qualsivoglia modo credono che Dante siasi straniato dalla fede, e che la scolastica e la mistica siano fra loro in opposizione.

Tralascio, per ora, quella parte dove si oppone direttamente alle idee dello Scartazzini, e riassumo

---

[1] Di questa monografia, pochissimo nota in Italia, da parecchi anni ho pronta una traduzione che — per ragioni indipendenti dalla mia volontà — non ho potuto far conoscere colla stampa. Nel 1900, pei tipi di U. Satta di Sassari, pubblicati, come saggio, l'introduzione ed il capitolo X.

quello che ci dice intorno alla scolastica, alla mistica ed alla teoria del Witte. L'Hettinger si chiede: La scolastica, che cosa era essa mai? " Era realmente una falsa filosofia, come hanno detto i moderni, una filosofia che conduceva a dubitare delle verità cristiane, seguiva unicamente gli Arabi e guidava perciò anche il Poeta, se non alla incredulità, allo scetticismo? (op. c. 36) „ Per darci una risposta adeguata, egli ci abbozza un piccolo quadro della scolastica dagli inizi fino al tempo di Dante, e ci dimostra ch'essa non merita il rimprovero nè di razionalismo, nè di scetticismo, e che, fin dal suo sorgere — in Anselmo, padre della scolastica — compare abbastanza chiaro il momento mistico (44). Poi espone i caratteri fondamentali della mistica (68-73) e nega che tra la scolastica e la mistica vi sia antagonismo, come sostengono il Witte e il Delff: " Esse non si combattono, ma si compiono; e quando tra loro vi fu qualche opposizione, fu quella di una sana scolastica contro la degenerazione della mistica, i cui seguaci più degni lottavano anch'essi contro ogni suo tralignamento. Entrambe aspirano, sebbene per via diversa, alla stessa meta, a Dio, ch'è la più alta verità ed il sommo bene: quella lo cerca in tutto il creato, come l'ultimo fondamento delle cose; questa tende a Lui come al loro ultimo fine (73-74) „. I più grandi scolastici sono anch'essi mistici; una reale differenza fra le proposizioni dei mistici e quelle degli scolastici, non è neppure possibile trovarla (74),

e Dante, nella sfera del Sole, mette insieme gli uni e gli altri.

Venendo al nodo della questione, egli si domanda: " Come potremmo figurarci questo profondo pensatore, quest'anima altamente sensibile, altrimenti che credente? Egli riguardava il mondo come una grande unità uscita da Dio, la quale in Lui riposa ed a Lui tende: corpi e spiriti, dottrina e storia, ideali ed azioni, scienza e virtù, l'antichità pagana ed i tesori del Cristianesimo, patria e chiesa, papato ed impero, si collegano, davanti al suo spirito, in una grande ed elevata armonia: ciò che sulla terra sembra disgiunto, egli lo vede unito nella verità eterna (55-56) „. Dante " non è colpevole di peccati contro la fede od anche solo di un dubbio intorno ad essa, perchè anche quest'ultimo sarebbe un peccato, che non era sconosciuto ad un discepolo dell'Aquinate (103) „; ma, quand'anche fosse stato incredulo, come potevasi ricondurre alla fede facendolo viaggiare nel mondo di là? (104 e sgg.) " Voler ritornare un miscredente alla fede per questa via, sarebbe stato un tentativo affatto senza scopo e sbagliato, poichè la considerazione della giustizia premiante o punitiva di Dio . . . presuppone per l'appunto la fede in colui che osserva, nella meditazione, questi esempi della vita d'oltretomba, o al cui spirito essi vengono innanzi in una serie di visioni (104) „. E poi, se fosse stato affetto da miscredenza, come si spiegherebbe la sua impassibilità dinanzi alle lunghe

file delle arche infocate, nelle quali giacciono gli eretici e gli scismatici? (106) [1]

Nel *Convivio*, ch'è il libro sospetto per il Witte e per il Delff, ben trenta testi della sacra scrittura sono citati per intero e, in parte, anche discussi, senza tener conto di quei passi ai quali Dante accenna soltanto (98); e non si deve chiamare in colpa il Poeta, se si è riferito anche ai commentatori arabi, perchè questo fa Alberto Magno in misura ben più rilevante, e questo fa Tomaso d'Aquino, senza che tale modo di procedere abbia gettato neppure la più piccola ombra sulla purezza della loro fede „ (51). Gli argomenti addotti dal Witte sono, ad uno ad uno, esaminati e confutati dall'Hettinger, il quale nella questione della MATERIA INTESA sa dirci che " per Dante, principiante in filosofia, la difficoltà dovette naturalmente provenire da ciò, ch'egli credeva non potesse l'idea della materia prima essere accolta nel divino intelletto..., perchè solo il determinato, il razionale è oggetto della idea divina, mentre la materia è un indeterminato, solo potenziale, che accoglie soltanto per la forma la sua razionalità ed intelligibilità (80-81) „; " la MATERIA INTESA forma per il Poeta una difficoltà, che però egli ascrive alla manchevolezza della sua perspicacia e non alla filosofia; adunque s'occupa frattanto

---

[1] Queste ragioni le troviamo anche in altri critici: l'ultima già l'abbiamo vista, e molto sviluppata, nel Klaczko.

di altre questioni, ma non rinunzia a quella già toccata e non trae punto, in questo argomento, una convinzione opposta alla fede (82), „ tantochè, nello stesso *Convivio* ammette che la materia ed anche le intelligenze pure (angeli) siano create da Dio (83). Così Dante combatte l'ultima conseguenza dell'averroismo, che è la negazione della provvidenza (84), e sostiene a voce alta, pure contro Averroè, l'immortalità dell'anima (84-85). Se poi " ricorda l'errore di Averroè relativamente all'INTELLETTO PASSIVO, noi troviamo ciò abbastanza giustificato in un'esposizione di questioni di psicologia e di gnoseologia, dove egli non poteva trascurare di accennare ai tentativi di soluzione (85) „; se, inoltre, Salomone è lodato da Dante, perchè

> .... fu re, che chiese senno,
> Acciocchè re sufficiente fosse;

vuol dire soltanto che " come re, chiedeva quello che nel suo ufficio era più necessario e più utile, „ senza occuparsi di altre ricerche, ma senza condannarle (86).

Dante nella *Divina Commedia* corregge varie opinioni espresse nel *Convivio:* questo è verissimo, ma si tratta di opinioni che non stanno in relazione colle sue teorie fondamentali di filosofia e di teologia (87). L'Alighieri " ha compreso tanto Avicenna quanto Averroè fra quei pagani, ai quali manca solo la beatitudine celeste e non soffrono nell' *In-*

ferno nessuna pena positiva, „ mentre ne assegna una grave agli eretici e agli scismatici; ma ciò si spiega colla venerazione che tutto il Medio Evo, Alberto e Tomaso compresi, aveva per loro (87). L'abate Gioachino di Fiore " presso i contemporanei, e specialmente presso i papi, fu stimato un religioso pio ed istruito (88), „ e gli *Impossibilia* di Sigieri di Brabante non contenevano attacchi contro la fede; non è quindi meraviglia se Dante esalta Gioachino e Sigieri; del resto " se fosse esatto che noi, nelle credenze di Sigieri e di Gioachino di Fiore avessimo da ammettere un indirizzo sospetto, tutta la tesi del Witte ruinerebbe, perchè " perfino in *Paradiso,* Dante sarebbe ancora involto negli errori insieme con Gioachino e Sigieri (90) „.

Poi l'Hettinger si dilunga a confutare con molta dottrina l'obiezione del Witte (e dello Scartazzini), che i rimproveri mossi da Beatrice al Poeta nel *Paradiso Terrestre,* non possono avere altro oggetto che il suo deviamento dalle verità della fede (114 e sgg.); e cerca di stabilire il vero significato dei versi del *Purg.* XXXIII, 82 e sgg., riguardanti la SCUOLA che Dante avrebbe seguito (124 e sgg.): io farò tesoro delle assennate osservazioni di lui nella critica dei sistemi del Witte e dello Scartazzini. Secondo il teologo tedesco " l'idea e, in parte, anche la composizione della *Divina Commedia* corre parallela, nello spirito del Poeta, alla compilazione del *Convivio;* una opposizione nel

modo di considerare il mondo, che serva di separazione alle due opere, è impossibile (102) „. Non si può quindi approvare la trilogia wittiana, e ad essa si può sostituire quest'altra: “ La *Vita Nuova*, il *Convivio* e la *Divina Commedia* formano una trilogia in linea ascendente, nella quale lo spirito del Poeta è raffigurato nel suo svolgimento successivo e salutare. La *Vita Nuova* è l'espressione poetica della vita amorosa, guidata, compenetrata e illuminata dalla fede e dai primi elementi della scienza; nel *Convivio* scorgiamo il Poeta intento a procurarsi quella scienza che lo renda capace di sciogliere il voto e di parlare degnamente di Beatrice (*Vita Nuova*, § 43); nella *Divina Commedia* egli abbraccia questi due momenti, cioè la fede e la ragione, la filosofia e la teologia, la poesia e la scienza, la vita propria e la vita dell'umanità, l'amore della sua gioventù e la guida della società al paradiso celeste (101) „.

B) In Italia.

§ 13. Quando gli stranieri discendono il cerchio delle Alpi e — sotto più clementi stelle, dinanzi ad una festa perenne di luce e di colori, in mezzo ad una vita più rigogliosa e più intensa — si fermano a contemplare i monumenti superbi e le gloriose ruine delle età passate, si scoprono riverenti il capo dinanzi alla terra del genio, alla terra di Dante!

Accesi di santo entusiasmo, compresi di religiosa ammirazione, nel nome, nel culto di Dante, nello studio e nella interpretazione del Poema sacro, si sentono, si proclamano fratelli! Non vi è barriera, non v'è confine o limite ai voli arditi, agli alti concepimenti, alla fantasia potente, alla mente creatrice, alla soave melodia, alla divina arte del verso! In questa gara nobilissima i dotti tedeschi hanno talvolta superato gli stessi Italiani, per la scrupolosa diligenza delle indagini, per la profondità ed acutezza delle osservazioni; e gli Italiani, ben lieti delle onoranze rese da ogni parte all'altissimo Poeta, con animo riconoscente, senza preconcetti e, soprattutto, senz'ira, hanno fatto tesoro di tutti i lavori faticosi, pazienti e giudiziosi degli ultramontani.

§ 14. La teoria del Witte, sebbene tradotta in italiano dal Picchioni, fu per qualche tempo poco apprezzata da noi, ed io non credo di andar lungi dal vero, se affermo che essa acquistò vera importanza solo dopo i lavori dello Scartazzini. I dantisti italiani o non si occuparono di proposito della nuova teoria, intenti com'erano alla interpretazione politica del Poema, o non l'accettarono che con molte restrizioni, o la confutarono. A me non riesce punto facile stabilire — caso per caso — se i nostri critici e commentatori abbiano avuto conoscenza della dissertazione del Witte: basterà quindi, per il mio assunto, ch'essi abbiano esposto delle sentenze favorevoli o contrarie ad essa.

S'accostarono in qualche modo al Witte o, almeno, non gli si opposero direttamente l'Andreoli, il Lubin, il Perez, il D'Ancona, il Renier, il Fornaciari, il Cipolla, il Del Lungo, il D'Ovidio, il Pasqualigo, il Torraca ed altri; impugnarono le idee di lui, od espressero opinioni da quelle disformi, il Tommaseo, il Fraticelli, il Balbo, il Berardinelli, il Barelli, il Selmi, il Carducci, il Bartoli, il Giuliani, il Della Giovanna, il Lumini, il Rossi, il Rajna, lo Scherillo, il Tocco, lo Zingarelli, il Pascoli, ecc. ecc.

Comincio da quelli che meno si allontanarono dal dotto tedesco, attenendomi, come ho fatto prima, all'ordine cronologico.

§ 15. Raffaele Andreoli nel suo *Comento alla Divina Commedia* (Firenze, Barbera, 1870; la prima edizione è di Napoli, 1856) non si discosta molto dalle idee del Balbo, che non è certo tenero per il Witte. Merita nondimeno di essere riportata l'annotazione al v. 85 del *Purg.* XXXIII: " affinchè tu conosca la infermità dell'umana dottrina, e quanto poco ella vaglia a tener dietro agli alti miei concetti. Allude particolarmente alle dottrine della scuola aristotelica circa i primi veri, le verità necessarie, e in ispecie circa quelle della scienza morale „. Se l'Andreoli conoscesse i lavori del Witte, non so; e non mi è lecito di trarre, da una breve nota, delle deduzioni sicure.

§ 16. Antonio Lubin (dalmata) è apprezzato per la bella dissertazione *Intorno alla epoca della Vita Nuova di Dante Alighieri* (Graz, 1862), per un *Commento* originale alla *Commedia* (Padova, 1881) ed altri diligenti lavori. (¹) Egli si può giudicare un seguace della tesi del Witte, sebbene a pag. 142 del suo *Dante spiegato con Dante* dichiari solennemente: " Non accetto... le asserzioni che mi attribuiscono l'opinione che gli ERRORI di Dante si debbano considerare come ERRORI INTELLETTUALI, ed altrove (p. 104, p. 183) dica che l'Alighieri fu rigenerato moralmente dagli studî filosofici e teologici. Se nella nota al *Purg.* XXXIII, 91-99, si limita a dire, essere cosa probabile che " Dante avesse inclinato talvolta a massime, che non potevano sussistere a lato alle credenze della fede, „ nell'ultimo suo libro *Dante e gli astronomi..*, p. 76 e sgg., dichiara di credere che l'Alighieri fu costretto ad interrompere gli studî filosofici, perchè incontrò tali questioni, che l'avrebbero allontanato dalla fede: allora, il bisogno di mostrare a Dante le perdute genti vorrebbe indicare il bisogno di richiamarlo alle verità della fede (cfr. Leynardi, *Giorn. stor. d. lett. ital.* v. XXIX, p. 120-27).

Com'è noto, il Lubin non ammette che Dante abbia scritto delle rime sensuali (*Dante spiegato con*

(¹) *Dante spiegato con Dante*, Trieste, 1884 (libro di polemica); *Dante e gli astronomi italiani; Dante e la donna gentile*, Trieste, 1895.

Dante, 55-56) e giudica il Poeta " fragile sì, ma non dissoluto: che se nella Commedia s'atteggia a peccatore, prossimo a perdersi, ne fu costretto dall'arte (*ivi,* 142) „.

§ 17. Francesco Perez nella interpretazione della Beatrice dantesca è, dopo il Filelfo, il Biscioni, il Rossetti, il Centofanti, uno dei più eruditi SIMBOLISTI. Nel suo dotto libro *La Beatrice svelata* (Palermo, 1865), [1] dopo di avere a lungo discorso dell' INTELLETTO POSSIBILE e della INTELLIGENZA ATTIVA, la cui unione forma, secondo Averroè e gli scolastici, il principio delle molteplici individualità intellettive (p. 170 della ediz. del 1865), aggiunge: " Ora, se il massimo *bene, di là dal qual non è a che si aspiri* „ secondo Dante è " l'uso del nostro intelletto nella speculazione: *bene oltre lo quale nullo diletto è maggiore, nè null'altro pari;* se il falso piacere delle *cose presenti* è quella beatitudine che le scuole filosofiche vanno cercando nel *mondo presente,* pieno di cose transitorie e caduche; se codesta beatrice (*sic*) afferma averlo nella sua adolescenza guidato al sommo bene, cioè all'uso speculativo del suo intelletto, e se infine... l'intelletto non si attua senza che l'intelligenza attiva lo illustri, che altro può essere la beatrice se non la INTELLIGENZA ATTIVA, illuminatrice dell' INTELLETTO

---

[1] Ristampato nel secondo volume degli *Scritti* pubblicati per cura della città di Palermo.

POSSIBILE, che, unendosi a quello, si fa beatrice beata? „ (195-196)

Queste parole del Perez richiederebbero un'ampia spiegazione, come anche vorrebbe essere dilucidato un altro suo concetto, che la *Vita Nuova*, il *Convivio* e la *Divina Commedia* formino una *trilogia*, in quanto sono coordinate fra di loro dall'idea simboleggiata da Beatrice; ma, se così facessi, andrei forse lontano dal mio assunto. Piuttosto riporto un passo del Perez, dove si dichiarano le sue idee sul traviamento dell'Alighieri: “ Primo fra' doni dello Spirito Santo, ... quello era della *parola di Sapienza*. Per avere lasciato inoperoso quel dono, dandosi alle discipline di vita attiva, o, come per simile caso disse l'apostolo a Timoteo (VI, 20, 21), sviandosi nelle *contradizioni della pseudoscienza,* fu mestieri ch'ei [Dante] venisse a lungo e faticoso viaggio ideale, per riavere quella smarrita parola di Sapienza (p. 338) „. Dalle quali parole, che non peccano per troppa chiarezza, parmi si possa arguire che anche per il Perez l'errore del Poeta consista nell'indirizzo degli studi filosofici.

§ 18. Alessandro D'Ancona (*Discorso su Beatrice* premesso alla sua ed. della *Vita Nuova*, 1884: la prima ediz. è del 1865) riconosce nella vita di Dante tre deviamenti: il primo è cagionato dalla donna pietosa che solo più tardi, nell'opera dottrinale del *Convivio,* Dante trasformò in simbolo della filosofia; “ un altro è quello rimproverato da Bea-

trice stessa al Poeta sulla cima del *Purgatorio,* quando a lui rammenta non solo la *pargoletta,* che potrebbe essere una cosa sola colla donna gentile, o altro breve amore di lui, ma anche le *false immagini di bene Che nulla promission rendono intera:* alludendo con ciò.... non solo alla vita dissipata onde si tocca nell'episodio di Forese e fors'anche in un sonetto del Cavalcanti, ma più specialmente forse alle gare di parte, agli odî di setta, e soprattutto a quella appassionata partecipazione nelle pubbliche faccende, che gli fu cagione del bando e della vita raminga per tutta Italia. Un terzo deviamento è quello narratoci nel *Convivio,* verso gli studî, verso la scienza per sè medesima, insufficiente e vana in ogni caso, e più particolarmente nel caso di Dante: anch'esso poi interrotto nel suo corso dal risorgere possente dell'affetto, tanto che l'opera ne rimase imperfetta e monca. Tutte insieme queste divergenze dal supremo scopo degli affetti e dei pensieri del Poeta, comprendono uno spazio che si può condurre dalla morte di Beatrice all'esilio: della prima parlasi nella *Vita Nuova,* della seconda accennasi nel *Purgatorio,* della terza trattano le rime e i commenti del *Convivio* (LXIII-LXIV) „.

Come mai Dante cadde nel terzo deviamento? Era naturale, dice il d'Ancona " che affaticandosi a raccogliere tutto quel tesoro di cognizioni che, più tardi, doveva servire al monumento poetico da innalzarsi all'amata, e compiacendosi nella bellezza

e nella nobiltà degli studi, qualche volta il pensiero di Dante fuorviasse, sebbene momentaneamente, dall'antico oggetto; e correndo dietro ad altre immagini di intellettuale bellezza, come già a quelle di sensibile venustà, il cuore paresse dimenticare, o meno acutamente ricordare Beatrice (LXII) „. " Venuto in possesso di tale ignota ricchezza, Beatrice è momentaneamente dimenticata. La scienza, i libri, gli autori, i vocaboli e le dottrine filosofiche gli appariscono nel loro proprio valore: lo studio diventa fine, non mezzo; e Dante in questo momento soggiace alla arcana virtù delle cose studiate e apprese. Perciò due donne, o a dir meglio due immagini di donna, governano la sua mente, e reggono i suoi affetti: Beatrice regna tuttora nella Memoria, ma la Filosofia è regina dell'Intelletto. Le due immagini stanno dinanzi alla fantasia di Dante, distinte e diverse, ma in acre conflitto, e preponderanti or l'una, or l'altra.... Beatrice mai non si immedesima, nè nella *Vita Nuova,* nè nel *Convivio* con la Filosofia; nè la Filosofia ha nessuna relazione, se non di contrasto, con Beatrice; e più tardi, quando Beatrice sarà innalzata a simbolo, essa significherà per Dante... alcun che di più alto ancora, di più sublime che la mera Filosofia (LXX-LXXI) „.

Al Witte s'accosta il D'Ancona, in quanto crede che la *Vita Nuova,* il *Convivio* e la *Commedia* siano quasi anelli d'una stessa catena, de' quali ciascuno promette il successivo e presuppone l'antece-

dente; in quanto vede un deciso contrasto tra la Filosofia e Beatrice, e scorge in Dante una deviazione da Beatrice nel suo applicarsi agli studî e nel considerarli fine e non solo mezzo; ma siamo ancora molto distanti dall'apostasia dalla fede nel senso wittiano!

§ 19. Rodolfo Renier non mette in dubbio che " prima ancora di essere esiliato, e dopo il 1290 Dante si lasciasse andare ad una vita alquanto scioperata...; ne fa fede la sua amicizia con Forese Donati, il Bicci novello, attestata nel *Purgatorio;* ne fa fede il notissimo rimprovero di Beatrice nel Paradiso Terrestre; ne fa fede infine il... sonetto del Cavalcanti: *Io vengo il giorno a te infinite volte* " (p. 182 di *La Vita Nuova e la Fiammetta*, Torino, 1879); ma sostiene che di tale vita scioperata non abbiamo traccia nella *Vita Nuova* e che la donna gentile non è altro, fin dalle origini, che la filosofia. Analizzando gli ultimi paragrafi del libro dell'amor giovanile di Dante, gli sembra " di poter ragionevolmente supporre che questa seconda Beatrice, che scaccia la DONNA PIETOSA dalla mente di Dante, sia veramente la Beatrice trasumanata, la Beatrice della *Commedia:* che il § XL, scritto vari anni dopo il XXXIX, accenni agli studî teologici, che l'Alighieri aveva naturalmente fatto seguire ai filosofici e nei quali s'era talmente infervorato da reputare gli altri persino contrari alla ragione (*ivi,* 189) ". Così è propenso a spiegare l'ERRAI del sonetto *Parole mie che per l-*

mondo siete, colla " incertezza della filosofia di fronte alle verità teologiche, certe di certezza assoluta perchè rivelate (186) „.

Nella recensione al libro del Fornaciari, *Studi su Dante editi ed inediti* (cfr. *Giorn. st. d. lett. ital.,* I, 1, 482) egli afferma che l'incredulità di Dante, " checchè altri ne dica, andò di pari passo in certo momento della sua vita con la disonestà dei costumi, „ ed in altro luogo (*Giorn....* II, 394 in nota) ricorda che i rimproveri di Beatrice " accennano appena di sfuggita alle *false immagini di bene* che sono quelle presentate dalla filosofia non illuminata dalla scienza divina. Tutti gli altri rimproveri s'indirizzano a ben diverse infedeltà di Dante „. Il Renier, come a me sembra, consente che Dante abbia potuto riguardare gli studî filosofici come una deviazione da Beatrice; ma nel tempo stesso è persuaso che l'incredulità, se pur vi è stata, fu collegata strettamente col traviamento morale, assai più sicuro ed anche più grave.

§ 20. Raffaello Fornaciari nel suo pregevole studio sulla *Trilogia dantesca* [1] si propone di esaminare e sciogliere le principali difficoltà che s'incontrano nello stabilire la relazione fra le tre opere dantesche, le quali hanno, secondo lui, " uno stretto legame di concetto e di sentimenti (113, 129) „. Le

---

[1] Prima negli *Studi su Dante editi ed inediti* (Milano, 1883, p. 113-173) e poi negli *Studi su Dante* (Firenze, 1900, p. 129-185). Nelle citazioni indico col 1º numero l'ed. milanese, col 2º quella fiorentina.

difficoltà sono molte e forti, e riguardano: la realtà della *donna gentile,* ammessa nella *Vita Nuova* e negata nel *Convivio;* la condanna dell'amore per lei nella *Vita Nuova* e nella *Commedia* e la sua esaltazione nel *Convivio;* la durata di quell'amore; la rivalità della donna gentile con Beatrice ecc. (130-131; 145-46). Il Fornaciari riporta e critica le opinioni espresse su questo argomento dal Biscioni, dal Dionisi, dal Trivulzio, dal Fraticelli, dal Balbo, dal Giuliani, dal Ruth, dal Lubin, dal Carducci, dal D'Ancona, dal Witte, dal Wegele, dal Selmi, dal Renier, dal Bartoli, [1] e poi tenta egli stesso una soluzione.

Comincia collo stabilire (contro il Lubin e quelli che ne accettarono le conclusioni) al 1292 la fine della *Vita Nuova* (155; 167 e sgg.); tra questa e la *Divina Commedia* suppone una lacuna di molti anni, riempita dalla vita politica o dalle debolezze morali di Dante (156; 170); crede poi che tutto il *Convivio* — non solo la parte prosastica, ma anche la parte poetica — sia posteriore alla *Vita Nuova* (157; 171). La conversione di Dante, narrata nell'ultimo capitolo della *Vita Nuova,* fu passeggera, e, pubblicato questo libretto, egli si rimise allo studio della filosofia con ardore più intenso. Per tal modo, con una

---

[1] È da rimpiangersi che il Fornaciari non abbia potuto o voluto, nella edizione fiorentina, dare una veste più moderna al suo studio; e seguiti, per es., a citare la biografia di Dante del Wegele nella edizione del 1865!

ipotesi non interamente nuova (cfr. Scartazzini nel *Comento* di Lipsia, *Purg.* XXX, 133), il Fornaciari dichiara che gli *alquanti giorni* della *Vita Nuova* non possono contrastare coi *trenta mesi* del *Convivio*, essendo questi tutt'altra cosa.

Superata così la difficoltà cronologica, osserva essere " un errore capitale il voler vedere nell'amore per la Donna pietosa qualche cosa di malvagio o di lascivo, e credere che il Poeta lo condanni come tale . . . . "; che se il Poeta " lo dice *vilissimo, contrario alla costanza della ragione, malvagio e vana tentazione*, ciò non tocca menomamente la donna, ma lui stesso, che si credeva obbligato a raccogliere tutti i suoi affetti nella morta Beatrice (159; 172) ". Questa Donna pietosa è donna reale nella *Vita Nuova*, poi, nella stessa guisa che Beatrice passa a simboleggiare la Teologia, essa nel *Convivio* ed anche nella *Divina Commedia* (giacchè il Fornaciari identifica la *donna gentile* del *Convivio* colla *Matelda* del *Paradiso Terrestre*) " è la regina della vita attiva, quella che presiede alle cose umane, e però gentilissima e nobilissima essa pure, essa pure amata da Dio, ma il suo regno è di questo mondo; essa non ha ragion di fine, bensì unicamente di mezzo. Ora il secondo amore di Dante, in quanto fosse degno dei rimproveri di Beatrice, consistè, fuori di figura, non propriamente nel darsi a studiare le scienze filosofiche come tali, ma nel mutar per esse la direzione, volgendosi alle cose del mondo, ed avvian-

dosi verso la vita attiva e civile, invece di proseguire per la contemplativa e religiosa (161; 175) „. Adunque per il Poeta “ la filosofia fu un regresso, anzichè un progresso, inquantochè lo distolse dalla vita penitente e mortificata... e gli fe' piacere le cose di questa terra (162; 175) „; e nei rimproveri che Beatrice gli indirizza nel *Paradiso Terrestre,* prima gli rinfaccia d'averla abbandonata, poi d'averla amata meno dell'altra donna o scienza filosofica, alla quale si diede dopo la sua morte; ma non in ciò consistette la maggior colpa. Questa ebbe luogo quando il Poeta, invece di giovarsi della filosofia per meglio conoscere ed amare la sua Beatrice, se ne fe' strumento per materiali vantaggi e godimenti (163; 176) „.

Ecco ora come il Fornaciari rappresenta il cammino spirituale di Dante: “ Dalla cima del colle misterioso (figura del Paradiso Terrestre), cioè dalla beatitudine della vita attiva dalla quale il Poeta, per la morte della sua Beatrice, era in procinto di passare alla contemplativa, egli si è rivolto indietro, ha seguito la filosofia, poi si è ingolfato nella scienza dei pagani, e di cosa in cosa è caduto nella selva dei vizi. Tornando dunque indietro, bisogna che riprenda le stesse guide della vita attiva che per voler di Beatrice, riassumono sotto miglior direzione l'opera loro; Virgilio, Stazio e... chi sarà la terza? La filosofia cristiana, la scolastica, rappresentata da Matelda. Quella in cui il Poeta errò, viene ora pietosamente a compier l'opera di Virgilio

e di Stazio, ed agevolargli il ritorno a Beatrice (166; 179) „.

Non posso indugiarmi ad esaminare la soluzione proposta dal Fornaciari per vedere se proprio si possa accettare la identificazione della donna gentile con Matelda, come pensarono già, prima di lui, il Göschel, il Picchioni, il Notter e come pare sia propenso ad ammettere anche il D'Ancona (ed. *Vita Nuova,* p. 237). Questo mi piace di rilevare ch'egli crede, è vero, che Dante abbia errato nello studio della filosofia; ma solo perchè la considerò fine a se stessa (e qui s'accorda col D'Ancona e col Fenaroli, *L'allegoria principale della Divina Commedia,* p. 55) o strumento di vantaggi materiali, e per essa si allontanò da Beatrice e dalla vita contemplativa. [1]

§ 21. Carlo Cipolla nello studio *Sigieri nella Divina Commedia* (nel *Giorn. stor. d. lett. ital.*, 1886, 2° semestre, 53-139) tratta per incidenza, ma colla consueta diligenza ed acutezza, la questione delle relazioni tra la scienza e la fede in Dante. L'esimio storico osserva che l'Alighieri " non ha mai disdetto le sue elucubrazioni filosofiche, non se n'è pentito

---

(1) Nell'ed. fiorentina (p. 185, in nota), commentando il *Purg.* XXVIII, 71 dove si accenna all'orgoglio di Serse, scrive: " L'*orgoglio* può esser qui ricordato, perchè fu tal passione quella che a Dante fece amar troppo Matelda, quando, confidando soverchiamente nella propria ragione, deviò dalla teologia per seguire la filosofia, sperando invano di trovare in questa la soddisfazione del suo ingegno e la quiete dell'animo „. È proprio il pensiero del Witte; ma non so se questa nota bene si colleghi con quello che il Fornaciari dice nel testo.

giammai... Egli può benissimo aver riconosciuto che il dubbio penetrò talvolta nella sua anima, e la sconvolse fino a farla smarrire dalla via della Fede; ma non può aver riguardato quasi come una aberrazione tutto l'indirizzo scientifico che individualizza l'opera del *Convivio* (78-79) „. Una conferma di ciò egli la trova nel c. VIII del *Paradiso,* là dove Carlo Martello ricorda al Poeta la canzone *Voi che intendendo:* " Questo solo basterebbe a provare come Dante, allorchè scriveva quei versi, non ripudiasse menomamente il contenuto della canzone.... Ma non basta: Carlo Martello si fa quasi garante della verità contenuta nella canzone.... Le deduzioni filosofiche che aprono quella canzone, non incontrano in *Paradiso,* nella realtà evidente delle cose, una smentita, ma una conferma solenne (80) „. Nelle parole del *Convivio* IV, 1 sulla MATERIA INTESA " parmi, osserva il Cipolla, che sia detto unicamente che a lui difettavano le dimostrazioni filosofiche, circa ad una questione che potrà bensì avere attinenze più o meno vicine colla Fede, ma che è pure filosofia (82) „; il dubbio di Dante consisteva nel non saper " comprendere come la *materia prima degli elementi* potesse venire in alcun modo conosciuta da Dio, in quanto egli, poeta filosofo, trovava ripugnante che ciò, cui mancava la forma, potesse esser cognito, non che agli uomini, a Dio stesso (83) „. [1]

---

[1] Anche l'*Hettinger* (nel 1888) ha dato questa spiegazione del dubbio di Dante.

Il Cipolla combatte, e con ottime ragioni, il sistema del Witte; ma non si può annoverare fra i decisi oppositori, perchè è disposto ad ammettere dei dubbî religiosi nel Poeta, sebbene inclini a collegarli — come il Renier — più colla vita viziosa e disordinata che colle speculazioni filosofiche: " Fu tra le belve della selva che pullularono in lui dei dubbî, quantunque non abbia mai lasciato di credere (*Inf.* IV, 36), giacchè la Fede (come virtù soprannaturale) non avrebbe potuto chiederla in alcun modo alla Ragione umana (Virgilio) (78) „.

§ 22. Francesco D'Ovidio è d'avviso che anche Dante abbia pagato il suo tributo all'umana fragilità (*Nuova Antologia,* 16 giugno 1896, p. 600) e che i rimproveri di Beatrice non alludano solo alle aberrazioni di lui dalla fede cristiana, ma si riferiscano altresì " e anche più sicuramente ai brutti periodi di sensualità e d'epicureismo che c'erano stati nella vita di Dante (*ivi,* 15 marzo 1884, p. 262 in nota) „. Che il Poeta si pentisse dello studio della filosofia come tale " e lo considerasse tutto come una biasimevole deviazione ch'egli avesse fatta dalla scienza divina, simboleggiata in Beatrice „ non è disposto ad ammetterlo (*ivi*); ma, a parer suo, esagerano il Bartoli e quegli altri che considerano impossibili, nel Medio Evo, le aberrazioni filosofiche in materia di Fede, giacchè " non bisogna dimenticare che se all'ingrosso la filosofia fu *ancilla theologiae,* la scolastica però ebbe lotte angosciose, e

prese talvolta un indirizzo addirittura razionalistico (*ivi*, 1° aprile 1888, p. 520) „.

§ 23. Isidoro Del Lungo chiama Dante “ discepolo d'Aristotile e di Tomaso d'Aquino, studioso di Cicerone e Boezio, ossequente alla Bibbia (*Nuova Antologia*, 1° nov. 1889, p. 43) „; tuttavia pensa ch'egli abbia forse deviato “ dietro i difettivi sillogismi di quella scienza dubitatrice e terminativa in se stessa „ (*Dante nel suo poema*, a p. 291 della *Vita Italiana nel 300*). Insiste soprattutto in un periodo di vita mondana, che dapprima estendeva dal 1290 al 1300 e poi pare voglia restringere agli anni che corrono dal 1290 al 1292 (*Dino Compagni e la sua Cronica*, II, 610 e sgg.; *Dante nei tempi di Dante*, 440 e sgg.).

Il passo, secondo me, che rivela meglio il pensiero di questo dantista appassionato e critico geniale, è il seguente: “ Dinanzi a Beatrice, trascorsi dieci anni dal 1290 luttuoso . . . Dante si accusa con lacrime delle sue infedeltà. Infedeltà alla donna poetica, anche alla donna forse; infedeltà al simbolo: l'uno e l'altra in Beatrice inseparabili „. [1]

§ 24. Francesco Pasqualigo, commentando il sonetto *E' non è legno di sì forti nocchi*, pensa che “ al tempo del sonetto, il torto di Dante, più tardi da esso medesimo confessato, era giusto quello di non voler piegarsi a credere, ma di voler toccare

---

[1] V. *Beatrice nella vita e nella poesia del sec. XIII*, ins. nella *Nuova Antologia*, 1° giugno 1890, p. 433: ristampato a Milano, Hoepli, 1891, p. 85.

con mano certi veri soverchianti l'umano intendimento „ (nell'*Alighieri*, anno II, 1890-91, p. 437). Francesco Torraca non afferma " che nello straniamento di Dante la *scuola* (filosofica) non ebbe parte alcuna; ma non fu essa, ovvero non fu essa sola che lo produsse, nè Beatrice gli rimprovera solo gli studi filosofici „ (*Nuova Antologia*, 16 ottobre 1890, p. 757 e sgg.).

§ 25. Mentre il lettore si ferma a respirare una boccata d'aria a pieni polmoni e a dare uno sguardo allo scabroso cammino percorso, aggiungo un'osservazione. Se togliamo il Pasqualigo, il Lubin, e forse il Fornaciari, in fondo nessuno de' dantisti italiani, dei quali ho riassunto brevemente le opinioni, è entrato nell'ordine ideale del principe dei dantisti della Germania. Con tutto ciò, come qua e là ho già notato, non ho motivi sufficienti per presentare come avversarî suoi nè il D'Ancona, nè il Renier, nè il D'Ovidio (il quale nella *Nuova Antologia* del 15 marzo 1884, a p. 262, in nota, espone alcune ottime considerazioni contro il sistema dello Scartazzini, che di quello del Witte è figlio primogenito), nè il Del Lungo, nè il Cipolla, nè infine tutti gli altri che ho citati più sopra; appunto perchè essi s'accordano, in qualche modo, col Witte nell'ammettere nell'Alighieri dei dubbi di natura filosofica o religiosa.

***

§ 26. Niccolò Tommaseo che, in tempi di servitù politica, scrisse le memorande parole " leggere Dante è un dovere, rileggerlo è bisogno, sentirlo è presagio di grandezza, „ nel *Ragionamento* intitolato *Le donne nel Poema* (premesso al suo *Comento alla Divina Commedia,* Milano, 1869; la 1ª ed. è del 1837) osserva: " Lucia scende a Beatrice, Beatrice a Virgilio. Ciò vuol dire che per la scala degli umani studî Dante doveva salire alla scienza religiosa, quindi illuminarsi nel vero supremo e avere la Grazia „. Dunque, secondo il dottissimo dalmata, gli studî sono considerati da Dante come un mezzo per *salire alla scienza religiosa, al vero supremo ed alla Grazia!* Ma egli non si occupa di proposito della questione che ci interessa: vede solo nel Poeta degli errori morali, che ama credere leggeri (cfr. *Proemio* VIII, IX; *Comento* al verso 128 del c. XXX *Purgatorio*, ecc.).

§ 27. Pietro Fraticelli (pubblicò la 1ª ediz. delle *Opere minori* di Dante nel 1835; la 1ª ed. della *Commedia* nel 1852) non crede che le tre opere di Dante " abbiano fra di loro una strettissima corrispondenza, e sieno dipendenti l'una dall'altra „ (vedi la dissertazione premessa alla *Vita Nuova,* ed. Barbera, 1890, p. 10); ma, più che la teoria del Witte, cerca di combattere l'idea del Biscioni, il quale

voleva che, nel comporre la *Vita Nuova*, il *Convivio* e la *Commedia*, Dante fosse guidato dal concetto di far sì che esse " fossero corrispondenti alle tre principali etadi dell'uomo, „ che cioè la *Vita Nuova* corrispondesse all'*adolescenza*, il *Convivio* alla *gioventù*, la *Commedia* alla *vecchiezza*. (1) Il Fraticelli non si addentra nell'esame del traviamento dantesco: ma, dalle note apposte al suo *Comento*, specialmente al *Purg.* XXIII, 116; XXVII, 22; XXX, 126, 132, 136-37; XXXI, 28-30, 34, 58-60 ecc., si può scorgere come, per lui, Dante è colpevole solamente di aver posto l'affetto " negli offici pubblici, negli onori e nelle femmine „. La chiosa al *Purg.* XXXIII, 85-87: " affinchè tu conosca... com'è debole la scienza umana, che finora hai seguitata, affinchè tu vegga se l'umano sapere può tener dietro agli alti miei concetti „ sfiora l'argomento, senza approfondirlo.

§ 28. Cesare Balbo nella sua *Vita di Dante Alighieri* (Torino, 1857; la 1ª ed. è del 1839) è lontano assai dal vedere un traviamento negli studi filosofici del Poeta. La filosofia " veracemente dimostrata nelle scuole dei religiosi non potè certo essere altro che la teologia „ e fu lo studio della filosofia " che l'aiutò a vincere a un tempo il pericolo dell'amor perduto (Beatrice) e il pericolo di quello nascente (Donna Gentile) (94) „. Tra la filosofia e la

(1) Vedila, quest'idea del Biscioni, nelle *Prose di Dante Alighieri e di messer Gio. Boccacci*, Firenze, Tartini, 1723, p. XXIV.

teologia non v'è nessuna opposizione, e il Sole che rischiara, nel primo canto dell'*Inferno,* la cima del colle, rappresenta al tempo stesso la scienza o filosofia umana e la divina (304). Le colpe del Poeta sono di natura pratica; l'episodio di Forese " ci dà un cenno della vita allegra e viziosa, anzi che no, condotta in quegli anni insieme dai due giovani „ Forese e Dante (105); le rime dell'Alighieri alludono ad amori diversi, che sono veri e certi ed appartengono agli ultimi anni della sua dimora in patria (194). I rimproveri di Beatrice nel *Paradiso Terrestre* si devono interpretare senz'allegoria, e a questo punto il Balbo esclama: " Invano gli interpreti si sono affaticati a guastar colle allegorie le celestiali parole le quali, a chi legga con semplicità, non altro sono che parole di donna amorevole e pura, e fatta angelo sì, ma pur di donna qual doveva un Dante raffigurarsi in cielo la sua Beatrice (196) „.

§ 29. Francesco Berardinelli (*Il Concetto della Divina Commedia di Dante Alighieri,* Napoli, 1859) si diffonde a ribattere le obiezioni che i sostenitori della interpretazione storico-politica del Poema mettevano innanzi contro la tradizionale morale-religiosa. Fautori della nuova interpretazione erano specialmente il Marchetti, il Costa, il Borghi, il Picci: ad essi si accostavano il Balbo, lo Scolari, il Bianchi ed altri. Lo smarrirsi nella selva significa per il Berardinelli " la vita di chi si aggira e si intrica fra gli errori ed i vizî (266) „;

nel colloquio con Forese, la risposta del Poeta " non può essere ad altro riferita che a' falli del vivere compagnevole di loro gioventù, ai quali l'uno avesse porto occasione o scandalo all'altro (227) „; la ragione dei rimproveri di Beatrice si deve ricercare nel fatto che rimaneva " nell'anima la magagna lasciatavi dall'originale peccato (142) „. Commentando le parole di Beatrice *Per entro i miei disiri* ecc. il dotto gesuita esprime chiaramente in qual senso intenda il traviamento di Dante: " Or quando i beni terreni sviano da Dio? Quando inducono al peccato. Il torto adunque di Dante sta nell'essersi allontanato da Dio colla vita rea e peccaminosa (235) „.

§ 30. Vincenzo Barelli difende con molta dottrina l'allegoria morale della *Divina Commedia* ed espone delle idee originali, che furono poi largamente sfruttate dagli altri, sul significato delle fiere, di Matelda, di Stazio (nel libro *L'allegoria della Divina Commedia di Dante Alighieri,* Firenze, 1864). Così, le tre fiere che Dante incontra nel salire il colle rappresentano tre categorie di peccati: *incontinenza, violenza, frode;* ossia la lupa rappresenta l'incontinenza; il leone la violenza, la lonza la frode (69-73). Questa spiegazione fu accettata e difesa dal Casella (nel *Canto a Dante Alighieri*, 28-36) e vedo che i dantisti sogliono considerarla come sua. Il Barelli ha pure preceduto lo Scartazzini nello spiegare che il *Paradiso Terrestre* è diviso dal fiume Lete in due parti " di cui la prima a sinistra figura il pronao, e la se-

conda, a destra del fiume, la chiesa vera, „ e che Matelda “ assume il compito di coloro che anticamente istruivano i neofiti ed i convertiti di recente nelle verità della fede (143-46) „.

Anche il Barelli non sa scorgere verun dissidio od opposizione tra la filosofia e la teologia; la sola differenza che Dante fa tra l'una e l'altra è questa, “ che la prima ha per obbietto le verità morali e naturali che Dio ci palesa col mezzo della ragione; l'altra le verità soprannaturali che Dio ci rivela col mezzo dei libri santi (28) „. Nei rimproveri di Beatrice “ è ben cieco chi sotto queste figure non vede chiaramente adombrate le infedeltà dell'anima cristiana verso Dio (155), „ ma queste infedeltà sono di natura pratica, non teorica (254) e più che a Dante individuo, si devono riferire al soggetto che egli allegoricamente rappresenta (47).

§ 31. Francesco Selmi, ben lontano dal considerare il *Convivio* come il libro dell'apostasia dalla fede, lo crede informato agli stessi principî della *Commedia* (*Il Convito, sua cronologia, disegno, intendimento* ecc. Torino, 1865). Trascrivo le parole del Selmi: “ Come il *Convivio* fu opera morale concepita ad intendimento civile e fondata particolarmente sull'Etica, così la *Commedia:* nell'uno volle ciò che nell'altra .... Il *Convivio* fu come il primo abbozzo della *Commedia,* fallitogli in parte e non perfettamente organato, perchè ivi principalmente si appoggiò alle lucubrazioni di filosofia, alle quali natura

non lo aveva creato (109) „. [1] Questo giudizio parrà un po' aspro e farà inarcare le ciglia a più d'uno, ma il Selmi lo conforta colla stessa testimonianza di Dante, il quale “ riconosceva e confessava, spontaneamente, come l'assottigliarsi in pensieri metafisici gli tornasse duro ed impenetrabile (76) „. Negli errori dell'Alighieri non vede che un periodo di amore sensivo verso la sua commiseratrice, cioè la *Donna gentile* (26, 68).

§ 32. Giosuè Carducci in un passo degli *Studi letterari* (Livorno, 1880, p. 74) pare faccia buon viso alla tesi propugnata dal Witte; ma non si tratta che di un fuggevole cenno. Invece nello splendido discorso *L'opera di Dante* (Bologna, 1888, p. 23) scrive che per Dante “ innanzi le dimostrazioni della fede la divina . . . opinione di Aristotele s'arresta „. L'autore delle *Odi barbare* è propenso ad ammettere un periodo di vita mondana, che Dante avrebbe condotto nel decennio 1290-1300; di essa sono documenti la tenzone con Forese Donati, il sonetto di Guido Cavalcanti *Io vegno il giorno* e, in particolar modo, le canzoni per la DONNA DELLA PIETRA, le quali egli ha studiato seriamente prima d'ogni altro. [2]

---

(1) Cfr. F. De Sanctis (*Storia d. lett. ital.*, Napoli, 1873, I, p. 142): “ [Dante] era uomo dottissimo, ma non era un filosofo. Nè la filosofia fu la sua vocazione, lo scopo a cui volgesse tutte le forze dello spirito „.

(2) Si sa che il Carducci identifica *la donna della pietra colla donna gentile* della *Vita Nuova*: lo segue St. De Chiara nella dissertazione *La pietra di Dante e la donna gentile* (stampata prima nell'*Alighieri*, anno III, p. 418-37, e poi in edizione a parte, in Venezia, 1892). A. Zenatti invece fa una persona sola della *pargoletta* e della *donna della pietra*, e, seguendo

§ 33. Adolfo Bartoli non crede, come tutti sanno, alla Beatrice storica ed alla realtà dell'amore di Dante per lei, ma è disposto ad ammettere che altre donne siano state amate da lui (*St. d. lett. ital.*, 4°, 263 e sgg.). Nel verso *quèsti si tolse a me e diessi altrui* " chiaro è che quell'ALTRUI non può che riferirsi ad altra donna (4°, 265), „ e " non sono sole le parole di Virgilio e di Beatrice a testificarci che Dante fu facile agli amori mondani. Egli stesso, il divino poeta, a chi voglia intenderlo, lo ha confessato „. Qui il Bartoli cita il sonetto *Io sono stato con Amore insieme* (4°, 268) ed aggiunge: " Alle parole proprie di Dante è commento eloquente quello che di lui dice il Boccaccio . . . e, forse, è pure non meno eloquente commento il sonetto che gli dirige il primo de' suoi amici, Guido Cavalcanti (4°, 271) „ ; inoltre, quale prova certa degli amori sensuali del Poeta, abbiamo le *canzoni pietrose* (4°, 272-306). Ma " *nella via non vera*, nelle *false immagini di bene, che non mantengono la loro promessa*, sono designati gli studi filosofici (4°, 268) „ e già, sul fine della *Vita Nuova*, la Beatrice celéste fa chiamare *avversario della ra-*

---

il Barbi, mette la *donna gentile* in relazione colla *Lisetta* del sonetto *Per quella via che la bellezza corre* (nella *Rivista d'Italia*, art.: *Rime di Dante per la pargoletta*, II, p. 122-132 e specialmente a p. 131); il D'Ancona accetta l'identificazione della *pargoletta* colla *donna della pietra* e forse anche colla *donna gentile* (nella *Rassegna bibliografica della letteratura italiana*, anno VII, n. 2); lo Zingarelli (nel *Dante* del Vallardi, p. 128) crede, come il Barbi e lo Zenatti, che *Lisetta* sia probabilmente la *donna gentile*. Vedi nel *Giornale dantesco*, anno VII (V° della N. S.), l'articolo di Giuseppe Manacorda " *Lisetta è la donna gentile?* „ (p. 105-108)

gione lo studio filosofico, la qual cosa non ci deve meravigliare punto, giacchè il Poeta altrove ci dice che in esso errò (4°, 232).

Venendo poi a discutere, di proposito, la teoria del dantista tedesco, egli pensa che le tre opere, la *Vita Nuova*, il *Convivio* e la *Divina Commedia* " sono congiunte in quanto nella *Vita Nuova* troviamo annunziate le altre due, in quanto nel *Convivio* è ripresa ed esplicata una parte della *Vita Nuova*, in quanto nella *Commedia* riapparisce, e in tutto il suo sviluppo, quella stessa Beatrice, annunziata nell'ultima fase della *Vita Nuova*, (6¹, 16) „. Ma alla trilogia del Witte " manca la riprova dei fatti „; giacchè la *Vita Nuova* " rappresenterebbe l'innocenza nella fede. Parrebbe dunque da ciò che Beatrice fosse il simbolo della fede; ma per il Witte invece è una donna reale (6¹, 19) „. " Più difficile ancora sarebbe provare che il *Convivio* è il libro dell'apostasia dalla fede „; anzi, abbiamo una prova certa che tale non è, considerando il modo col quale in esso si parla della filosofia (*ivi*, 26). Leggendo il cap. 15° del libro III della *Monarchia*, al Bartoli " par chiaro di scorgere . . . il fine del *Convivio* e il fine della *Commedia*, e il loro legame reciproco. Coll'uno Dante si propose di guidar l'uomo alla felicità terrena; coll'altra, alla felicità celeste (30-31) „. Un'apostasia dalla fede non si può supporre in Dante, anche perchè egli " si confessa della superbia . . . e della lussuria; non però dell'apostasia dalla fede (20) „. Il valoroso storico

della nostra letteratura concede " che nei rimproveri di Beatrice si alluda agli studî filosofici, ma non già perchè questi studî fossero contrari al dogma, sibbene perchè allontanavano il Poeta dalla Beatrice celeste (23) „; del resto, nei notī versi del *Purg.* XXXIII, 85-90 Beatrice (come spiegò anche il Ruth, ecc.) " non fa... che mostrare la eccellenza e la superiorità della scienza divina sulla umana (25), „ e nel passo pure discusso del *Par.* XXIX, 85: *Voi non andate giù per un sentiero Filosofando* " Beatrice non si rivolge particolarmente a Dante, sibbene agli uomini in generale, rimproverandoli dei loro vaneggiamenti filosofici (26) „. Soggiunge ancora il Bartoli: " Io non intendo poi come sarebbe da spiegare questo fatto, che Dante nella *Divina Commedia,* cioè nel libro del ritorno alla fede pura, si valesse della sua scienza filosofica, di quella scienza che lo avea reso ribelle alla fede (27) „ ed ha, a parer mio, piena ragione. Tutte le obiezioni che il Klaczko moveva al Witte, secondo lui, permangono intere: il lettore già le conosce.

Il Bartoli giunge a questa conclusione: " Che anche Dante in qualche momento della sua vita sentisse nell'animo dei dubbî relativamente alla fede, può essere, è anzi, in un così profondo pensatore, probabile. Ma quei dubbî egli non li volle certo rappresentare nel suo culto alla filosofia, e il *Convivio* non è il libro della ragione indipendente. Il concetto del dubbio, della negazione filosofica, della libera investigazione, è tutto moderno (29) „.

Prima d'andare innanzi in questa rassegna, dico brevemente perchè io ho collocato il Bartoli fra gli oppositori del Witte. Ecco qua: è ben vero ch'egli sostiene che Dante errò negli studi della filosofia e ne fu anche ripreso da Beatrice; e, contro ciò che ha pensato e scritto il Ruth, dichiara di vedere un nesso intenzionale fra le tre opere dantesche; pure — mi si passi l'espressione — piglia una posizione di combattimento contro il critico tedesco e distrugge fragorosamente l'edifizio da quello, con tanto ingegno, architettato. Avrei forse potuto, dopo di ciò, annoverare il Bartoli fra i suoi seguaci? Inoltre, io doveva aver presente, che il Bartoli fa suoi quasi tutti gli argomenti di due acerrimi oppositori del Witte, quali sono il Ruth ed il Klaczko; e che, se molto contribuì a far conoscere in Italia la teoria wittiana, moltissimo pure la screditò, tanto da relegarla fra le ipotesi prive di ogni ragionevole fondamento.

§ 34. G. B. Giuliani scrive: " Il cristiano Poeta da' suoi studi sì teologici che filosofici, e dalle persuasioni che ne attinse per affidarsi alla consentita verità, non ci diede mai argomento ad ammettere, non dico, ma neppure a sospettare che in verun tempo le *Verità rivelate* gli apparissero tali, da dover nella sua mente cedere il campo alle *Verità* apprese per solo *lume della Ragione*.... Bensì la sublime donna (Beatrice) viene a rimproverarlo d'aver seguita una *Scuola* (*Purg.* XXXIII, 85), la cui *Dottrina* mal po-

teva seguitare la *parola* di Lei, che omai gli s'era fatta *lume tra il Vero e l'intelletto* (*Purg.* VI, 45). Ciò per altro non ci conduce ad affermare ch'essa *Scuola e Dottrina* fossero già state in lui contrarie alla divina Scienza, ma sì, che riuscirono a rendersi troppo *filosofiche e presuntuose*... Se dunque Dante si ebbe colpa (che certo vi ebbe, dacchè dovette spegnere in *Lete le triste memorie*) non fu colpa di errori mentali contro alla *Fede cristiana* od alla *Scienza divina*, dei quali potesse aver dato segno in uno dei suoi scritti o discorsi, ma fu solo colpa di voglia pervertita, che lo fece straniare dal virtuoso amore a Beatrice „ (ed. *Vita Nuova*, Firenze, 1883, p. 171-73; cfr. *Di una supposta incredulità di Dante verso la divina sapienza*, in *La Sapienza*, anno V, 1883, vol. V, 1° semestre). Il giudizio del Giuliani va tenuto in grandissimo pregio, come quello di uno dei più benemeriti dantisti che l'Italia possa vantare in questo secolo: egli non vede in Dante che delle colpe di voglia pervertita.

§ 35. Ildebrando Della Giovanna nell'articolo *L'infedeltà di Dante e Matelda* (inserito nei *Frammenti di studi danteschi*, Piacenza, 1886) non approva la trilogia del Witte. “ Il *Convivio* e la *Commedia*, egli dice, compiono la *Vita Nuova*, in quanto l'una è l'apoteosi di Beatrice e l'altro della Donna Gentile: ecco l'unica relazione che io so trovare nelle tre opere volgari di Dante (p. 66) „. Non crede che “ l'infedeltà di Dante per la Portinari sia, in senso letterale, l'essersi dato altrui, cioè alla donna gen-

tile; in senso allegorico, alla filosofia, „ e molto meno comprende “ il peccato concernente la fede, il peccato d'eresia, d'incredulità, o almeno di dubbio e vacillazione nella fede (51) „. Contro l'ipotesi di tal peccato adduce una ragione molto persuasiva (che troviamo anche nel Colagrosso, nell' Hettinger e nel Gietmann): “ Si badi bene: la fede è il principio alla via di salvazione; o come mai potrebbe il poeta intraprendere il suo viaggio di spirituale e morale salvazione nel mondo dell'oltretomba, senza la fede che è la condizione *sine qua non* pel mistico viaggio? (52) „ Poi, come prima il Notter e dopo il Casini, il Colagrosso, il Barbi ecc., sostiene che la voce *scuola* del *Purg.* XXXIII, 85-90 “ può avere benissimo un senso metaforico e valere quanto *compagnia* (54) „; con essa il Poeta “ intende accennare a' suoi compagni di vita dissipata, e forse a quella *annoiosa gente,* a cui allude l'amico Guido Cavalcanti .... Nessuna meraviglia se dopo *scuola,* per la coerenza del linguaggio figurato, si trovi *dottrina* (55) „. Insomma Beatrice “ rimprovera il suo infedele amante non già perchè egli si sia dato alla filosofia o fosse per ciò diventato irreligioso, ma perchè si straniò da lei che *il menava in dritta parte volto* per darsi ad altri, cioè a gente che gli fece del male col trascinarlo nella selva dei vizi, e per cercare i falsi piaceri delle presenti cose (64) „.

§ 36. Apollo Lumini (La *Beatrice di Dante* ecc., nel *Giornale dantesco,* anno II, quad. VII-VIII-IX)

protesta che “non si possono negare i traviamenti amorosi di Dante quando da lui stesso ci vengono confessati, e rimangono versi che a quelli sicuramente si riferiscono (317)„; e, chiosando il noto *Ricordati, ricordati* di Virgilio (*Purg.* XXVII, 22), osserva — seguendo il Carducci, *Studi lett.*, 199, ed il Bartoli, *St. d. lett. ital.*, 4, 264 —: “Reticenza significativa codesta pel vecchio peccatore; che non può certo riferirsi alle *sette* volte in cui Dante ebbe salvezza dalla sua guida nei giri infernali (322)„. “Non è possibile accettare la opinione che Beatrice rimproverasse Dante per gli studi filosofici per i quali si allontanò da lei. E come è possibile questo, se appunto quegli studi furono dal poeta intrapresi per prepararsi a dire di Beatrice quello che non era stato detto di alcun'altra donna? (323)„ Invece “prima che ad ogni altra cosa, i fieri rimproveri di Beatrice si riferiscono a piaceri sensuali, ad un periodo, comechè breve, di vita dissipata menata da Dante (324)„. Contro l'opinione del Fornaciari, nega recisamente che le canzoni filosofiche del *Convivio* siano il primo passo di Dante alla colpa, “poichè, se è vero che l'opera fu scritta per cessare da sè l'infamia, il filosofo avrebbe trovato una ben strana maniera, aggravando la colpa delle canzoni con i commenti (323)„. Il Lumini passa in rassegna i supposti amori di Dante, le canzoni della Pietra, ecc. e conchiude: “La politica e la cagione dell'esilio non può entrare nella condanna di Bea-

trice: non la filosofia, preparazione alla maggior gloria di lei. Quindi rimangono i giorni troppo lieti passati con Forese, il selvaggio amore per la donna della Pietra, e l'amore breve, ma ardente per la donna gentile „ (383).

§ 37. Vittorio Rossi, recensendo i *Prolegomeni* dello Scartazzini (p. 383-400 del *Giorn. st. d. lett. ital.*, vol. XVI, fasc. 48), non crede probabile l'opinione del traviamento intellettuale e dice di accostarsi alla teoria del Bartoli e del Gaspary (p. 393, in nota).

Secondo Pio Rajna, in Dante abbiamo " un doppio ordine d'infedeltà, solo apparenti le une, più che reali invece le altre. Dante si dà allo studio della filosofia .... Ma se qui l'Alighieri ha l'aria di discostarsi da Beatrice, e però anche dalla *Divina Commedia,* mentre in realtà sempre più loro s'avvicina, egli se ne discosta realmente d'assai lasciandosi andare ad una vita licenziosa „ (*La Genesi della Divina Commedia,* nel vol. *La vita italiana nel 300,* Treves, 1893, p. 239).

Michele Scherillo respinge decisamente la trilogia wittiana, perchè " tra la *Vita Nuova* e la *Commedia* i rapporti sono intimi ed evidenti, e fin da prima voluti e messi in mostra dal Poeta; quelli tra la *Vita Nuova* e il *Convivio* sono fittizi, e solo posteriormente escogitati dall'esule, quando temette cioè il passionato libello non nuocesse alla sua riputazione d'uomo politico, e non se n'accusasse di

leggerezza l'autore, per aver dettate, dopo quelle per la gentilissima, le Rime per la nuova pargoletta „ [1] (*Alcuni capitoli della biografia di Dante,* p. 369-70).

Anche il prof. Felice Tocco non accetta la teoria del Witte e de' seguaci: “ Quel contrasto che alcuni tedeschi s' ingegnarono di scoprire tra il *Convivio* e la *Commedia* non esiste. Poichè anche nel *Convivio* alla ragione si pongono i giusti confini, e nella *Commedia* S. Bernardo, il *contemplante* per antonomasia, *Libero ufficio di dottore assunse* „ (a p. 23 del vol. VI della *Bibl. storico-crit. d. lett. dant.* di Passerini e Papa: *Quel che non c'è nella Divina Commedia* o *Dante e l'eresia*).

§ 38. Nicola Zingarelli nel suo *Dante* (ediz. Vallardi, in corso di stampa) tocca in molti luoghi e con rara competenza l'argomento di questo studio, giungendo a conclusioni opposte a quelle del Witte.

Anzitutto, intorno all' indirizzo filosofico seguito dal Poeta, giustamente osserva che “ Dante procedette attraverso tutte e due le scuole, la scolastica e la mistica: quella lo guidò nel campo della speculazione che atteggia in forma dialettica le nozioni acquistate col lume della fede e cerca di comunicarle allo spirito umano: questa gli schiuse il santuario della contemplazione, alla quale è sollevata

---

[1] Questa dello Scherillo è la felice unione di un'idea del Notter, sui rapporti che intercedono fra la *Vita Nuova* e le altre due opere dell'Alighieri, con quella del Wegele, del Carducci, del D'Ancona ecc., sul valore originale della *donna gentile.*

l'anima per speciale grazia di Dio, per la quale conosce e sperimenta la sua comunione con l'eterno (p. 136) „. " Coloro — avverte — che ritengono esser ricorso Dante ai libri dei filosofi pagani sottraendosi alla guida della scienza divina rivelata, per darsi tutto alla filosofia umana, dimenticano che nelle *scuole dei religiosi* non poteva esserci questo indirizzo .... E dimenticano pure la immediata relazione che Dante ha posto tra la filosofia o scienza umana e la sapienza divina, relazione raffigurata in quella che è fra Beatrice e Virgilio:

Io son Beatrice che ti faccio andare,

egli dice in *Inf.* II, 7 „ (p. 135). Allo Zingarelli pare impossibile che siasi attribuito un fondamento, per così dire, razionalista all'opera del *Convivio;* nella questione della *materia intesa,* nè Dante nè i Santi Padri che trattano questo problema possono essere accusati di dubbio, giacchè essi cercano solo " di arrivare col proprio ingegno a spiegare una verità raccolta e formata nella mente, *approvarla,* come si diceva, coordinarla col sistema filosofico professato, assicurarla contro obbiezioni reali o possibili (403) „.

È vero che la brama di sapere dava al Poeta de' tormenti implacabili; però " non era già ch'ei sentisse quasi il soffio del nulla sfiorar la macchina della sua fede filosofica, ma ripeteva un concetto trito e cristianissimo della insufficienza umana a comprendere le somme verità che giacciono nella imperscru-

tabile mente di Dio, „ tanto più che, secondo il suo sistema filosofico, che ha per centro la Provvidenza, “ dove l'uomo si arresta coi sensi e con la ragione, colà giace un mistero profondo della Provvidenza „ (403). Il dubbio non ha trovato mai luogo in Dante, e se per avventura egli ha sentito qualche esitazione innanzi al domma religioso, questa “ non ha avuta durata, nè consistenza di sorta (404) „.

I rapporti che intercedono tra la *Vita Nuova*, il *Convivio* e la *Divina Commedia* “ non sono gli stessi dei tre drammi che costituiscono la trilogia eschilea, perchè queste tragedie compiono il ciclo di un pensiero concepito una volta dal poeta; nè dei dialoghi di una tetralogia di Platone, perchè essi sviluppano artisticamente una serie di dottrine, inquadrate in una concezione organica del mondo. Sono invece tre portati di un meraviglioso progresso artistico e intellettuale proceduto congruentemente, per una via costante, ma di tempo e situazione diversa, come sarebbe se uno stesso albero venisse trasformando in fogge, bellezza e sapore i suoi frutti; anzi, per restare nei paragoni, come è della farfalla che passa per tre stati diversi, ognuno dei quali ha del primo e prenunzia il seguente (457) „. Tra le ultime Rime della *Vita Nuova* e la prima canzone del *Convivio* il nostro critico non scorge contraddizioni, ma solo una lacuna, che viene colmata dagli studi filosofici: “ ma mentre vi attendeva, quando era ancora al principio, egli ebbe il breve amore

con la *donna gentile* della *Vita Nuova*, qualche mese dopo l'annovale di Beatrice; e per questa circostanza e per la somiglianza d'origine, immedesimò più tardi il suo amore verso la filosofia all'amore per una donna reale, colei che egli amò per la pietà che gli mostrava (133) „. Così pure non v'è differenza reale tra la filosofia (donna gentile) del *Convivio* e la Beatrice della *Commedia;* anzi nel Poema questa si prende le parti della donna gentile, ossia della Sapienza stessa, per un progresso artistico della mente di Dante, che lo Zingarelli spiega così: " Purificatasi nel suo pensiero sempre di più la morta amata, poichè la sua scienza e cultura fu ispirata e occasionata da lei, il Poeta la identificò addirittura con la Sapienza stessa, e l'amore per lei con lo studio.... Il suo spirito cercò e pose la relazione tra Beatrice e la scienza, perchè il suo amore poetico dei giovani anni conteneva i primi e fecondi germi del posteriore sviluppo scientifico e morale (520) „.

Ed i rimproveri di Beatrice? Essi " si riferiscono non solo alla pargoletta, ma in generale ad altre cose vane e fallaci del mondo, che sicuramente non sono gli studi filosofici, i quali abituarono Dante alla contemplazione del vero eterno e al desiderio della beatitudine (148) „. Che Dante sia stato inchinevole alla lussuria, non v'è alcun dubbio per lo Zingarelli: lo deduce dai rimproveri di Beatrice, dalle parole di Virgilio " *tra Beatrice e te è questo muro,* „ dall'accordo quasi unanime degli antichi

scrittori collo stesso Pietro Alighieri, dalle canzoni della Pietra, dalle relazioni con Forese, dal noto sonetto del Cavalcanti, dove l'espressione IL TUO DIR accennerebbe per lo appunto alla tenzone con Forese (144-151). Centro di tutto questo traviamento sarebbe l'amore per la donna della Pietra, ed " è molto probabile che questo amore sorprendesse il Poeta quando già aveva iniziate le rime di argomento filosofico, con *Voi che intendendo il terzo ciel movete,* e alla misticità e agli studi scientifici la potente sua natura reagisse con questo suo amore oraziano (148) „.

§ 39. Giovanni Pascoli non crede all'apostasia di Dante dalla religione, dalla fede, dalla Beatrice allegorica. " Chi parlò d'apostasia? Nel *Convivio* Dante è innamorato della sposa e figlia e sorella di Dio. Chi parlò d'infedeltà? Nel *Convivio* Dante vuol cancellare dal suo primo amore, dall'amore inestinguibile per la gentilissima, quell'unica macchia che di quell'amore aveva narrata nel suo libro giovanile.... Oh! l'infedele, che si consola nello studio, nella scienza! Oh! l'apostata, che si consola pensando all'immortalità dell'anima, e alla verace sapienza che lo condurrà, per la misericordia della Vergine, a riveder Beatrice ai piedi di Dio! „ (*Sotto il velame,* 599-602). Ma ciò non basta: il Pascoli non vede proprio nessuna differenza tra il *Convivio* e la *Commedia:* " Consolarsi della sparizione di Beatrice, rivedendola, dopo una sete di dieci anni,

fatta luce e sapienza, e con lei sapienza amorosamente usare, è l'argomento della *Commedia*. Quello del *Convivio?* Amorosamente usar sapienza, cioè amar la Donna Gentile, per consolarsi della morte di Beatrice. L'argomento del *Convivio* è lo stesso dunque che quel del Poema, e si vede, che se non fosse stato interrotto, questo comento alle canzoni sarebbe stato una perfetta imbandigione di sapere, qual fu la Commedia in cui la parola di Dante aveva a lasciare vital nutrimento. L'argomento, lo stesso: le dottrine, uguali, eccetto che in menomi particolari; il fine, simile; il mezzo, identico: il volgare da' letterati e da' non letterati inteso (597-598) „. Le false immagini di bene, le presenti cose, le sirene, le pargolette, le vanità di cui parla Beatrice sono molto simili alle *blande dilettazioni* di cui è parola nel *De Monarchia,* I, 17 *sub finem* (*Sotto il velame,* 8). “ Tutti i rimproveri di Beatrice, per quel che riguarda lo smarrimento, si assommano in questo, ch'egli aveva preferito altrui a lei, e le agevolezze e gli avanzi che si mostravano nella fronte degli altri al bene a cui lo menavano i suoi disiri, e le presenti cose caduche alle assenti eterne, e lei stessa viva a lei stessa morta „ (p. 33).

Con questo geniale poeta e critico acuto è bene porre un termine a questa rassegna: se qualcuno pazientemente mi ha seguito in questa corsa affannosa, grazie proprio di cuore, e dimentichi se può

La noia e il mal de la passata via.

CAPITOLO III.

Il traviamento di Dante secondo G. A. Scartazzini.

§ 1. Nei numerosi lavori, in lingua tedesca ed italiana, lo Scartazzini (e gliene va data lode) non si lasciò mai sfuggire l'occasione di delinearci la vita interiore del sommo Poeta, e di ricercare e spiegare il carattere di quel traviamento, di cui egli più volte si accusa. Dal 1869, col *Dante Alighieri, seine Zeit, sein Leben und seine Werke,* fino agli ultimi giorni della sua operosa esistenza, gran parte della sua attività, veramente straordinaria, il dantista svizzero la dedicò a questo studio; e si propose di penetrare nell'animo di Dante per scoprirvi le tendenze originarie, per svelarci le successive trasformazioni — ben sapendo che, se gli avvenimenti esterni giovano ad illustrare i prodotti più eccellenti dell'ingegno, questi hanno la loro vera ragione di essere e trovano la piena spiegazione nella natura e nella evoluzione dell'*io* che li ha creati.

Riassumere in pochi tratti le idee esposte, su questo punto, dal rimpianto dantista, è quasi impos-

sibile: si tratta di pubblicazioni apparse durante un trentennio e di un autore (*absit iniuria!...*) che non ha mai saputo trovare l'*ubi consistam* ed ha apportate continue e, talvolta, radicali modificazioni alle teorie prima abbracciate o difese. Mi par quindi miglior partito dare un rapido, ma esatto sguardo alle dissertazioni più importanti di lui, ed esporre il risultato che da esse, con più o meno chiarezza, si può ricavare.

§ 2. α) *Dante Alighieri, seine Zeit, sein Leben und seine Werke* (Biel, Steinheil, 1869; e poi di nuovo, Frankfurt, Rütten und Lönig, 1879). Se ascoltiamo lo Scartazzini, quest'opera è un lavoro giovanile (*Dante in Germania*, I, 193) e la seconda edizione di essa si avvantaggia di poco sulla prima; infatti " tranne l'appendice ch'è in fondo al grosso volume, l'autore non ebbe veruna parte a questa seconda edizione.... Il libro è dunque l'edizione del sessantanove, aumentata da una ventina di pagine contenenti cose nuove (*op. cit.*, I, 279) „. Essa è un romanzo attraente e nulla più (*Prolegomeni...* 13-14), come del resto si potrebbero con ragione relegare fra i romanzi tutti i lavori biografici su Dante (*Jahrbuch...* III, p. 1). Ciò premesso, esaminiamone brevemente il libro quarto, che contiene la storia dello svolgimento interiore di Dante, sebbene l'A. ci avverta (*Dante in Germania*, I, 206) che le stesse idee si trovano ripetute nel III vol. del *Jahrbuch* già nominato.

Dante — scrive lo Scartazzini — durante la

sua gioventù, nell'amore di Beatrice, nella fede e nella speranza, vive una vita felice e beata, una vita di Paradiso (225); ma la morte della donna amata sveglia nell'animo di lui dei dubbi sulla bontà e sulla grazia divina (231), ond'egli abbandona il regno dell'amore, della fede, della speranza, il Paradiso della gioventù. Segue allora un periodo di crisi morale e di traviamenti sensuali,(1) come si rileva dalla *Vita Nuova,* dal colloquio con Forese nel *Purgatorio,* e sovrattutto dai rimproveri di Beatrice nel *Paradiso Terrestre* (232-33), dove le espressioni le *belle membra,* l'*aspettar più colpi,* il *sommo piacere* (*Purg.* XXXI, 49 e sgg.) accennano senza dubbio ad amori reali (234-35). I passi del *Convivio,* nei quali il Poeta tenta di scagionarsi di errori sensuali, non ci convincono punto (235-37); anzi, la lettera al marchese Moroello Malaspina prova ch'egli, anche in età più avanzata, si lasciava vincere da passioni sensuali (234). La crisi morale è accompagnata dalla religiosa: nella questione della *eternità della materia,* Dante non sa decidersi tra l'autorità di Aristotile e quella della Chiesa (242), e nel *Purg.* XXXIII, 85-90 riconosce espressamente di essersi allontanato, seguendo una falsa scuola, dalla Beatrice allegorica, dalla fede gio-

(1) Il Witte — notate bene! — lo rimprovera di aver fatto, del Poeta, un lussurioso (vielleicht geht er zu weit, wenn er den Dichter der göttlichen Komödie in dieser Lebensepoche als einen Mann darstellt, in welchem sinnliche Leidenschaften an die Stelle der alten reinen Liebe getreten seien, in dem das Fleisch über das Geist die Oberhand erhalten habe, oder wenn er ihm sogar W o l l u s t vorwirft. *Dante-Forsch.,* II, 280).

vanile (242-43). Di questa seconda crisi noi non dobbiamo troppo meravigliarci, giacchè nel M. E. non era ignota la lotta tra la scienza e la fede (240-41).

Ma egli riesce a superare la duplice crisi: dagli errori sensuali torna al pensiero della sua Beatrice, dalle ricerche affannose e dal dubbio religioso torna alla fede (come ci attestano la fine della *Vita Nuova* e la *Divina Commedia*), e si forma la convinzione che l'uomo deve star pago delle verità rivelate (252-53; 255). Questo ravvedimento non avviene senza difficoltà. Già prima del 1300 egli si è restituito al pensiero della Beatrice reale; ma, credendo di giungere, collo studio, a celebrarne degnamente le lodi, novellamente disvia dalla Beatrice reale e simbolica, si lascia allettare da nuovi vezzi e trasportare dalla superbia filosofica, dal desiderio di onori e ricchezze (261-62); si scosta dalla fede giovanile e si getta in mezzo alle fazioni ed alle cure mondane. Solo dopo la morte di Arrigo VII ritorna stabilmente all'antico amore, all'antica fede ed all'antica speranza.

Nelle aggiunte alla 2ª edizione del *Dante Alighieri*, quale cambiamento! Lo Scartazzini protesta solennemente di non ammetter più, nel Poeta della Rettitudine, un traviamento dei sensi, ma solo errori d'intelletto (553-554), e ritiene che a Dante si faccia una grave ingiustizia quando si attribuiscono delle colpe sensuali (561).

§ 3. β) *Zu Dante's innerer Entwicklungsgeschichte* (nel *Jahrbuch* citato, vol. III, p. 1-39, Leipzig, 1871).

L'autore ci avverte che poche cose nuove si hanno in questa dissertazione, dove distingue la vita del Poeta, più nettamente ancora, in tre periodi, de' quali " il primo è il periodo della fede, dell'amore e della speranza; il secondo, il periodo del dubbio e de' combattimenti interni; il terzo è il periodo della fede illuminata che trionfa sul dubbio „; e, contro il Wegele,[1] il Klaczko e gli altri oppositori " prova che il combattimento della fede coll'incredulità, della teologia colla filosofia, ai tempi di Dante era non solo possibile, ma eziandio inevitabile (*Dante in Germania*, I, 206) „.

Lo Scartazzini — è bene ricordarlo — qui, come nel lavoro precedente (ed. 1869), insiste moltissimo su quel traviamento morale, che negherà nelle dissertazioni posteriori. Dante condusse una vita moralmente viziosa dopo la morte di Beatrice e forse anche dopo il matrimonio colla Gemma; anche nell'esilio fu dominato da amori sensuali (*Zu Dante's...* 12), e nel suo cuore, per la patita ingiustizia, penetrarono il rancore, l'odio e l'invidia (13): il Poeta si confessa colpevole di trascorsi morali non solo nel Poema, ma anche nelle epistole (29). Di questa vita viziosa lo Scartazzini tenta di scusarlo per le speciali condizioni della società fiorentina a quei tempi (*wie es übrigens bei den damaligen sittli-*

---

[1] Il Wegele ha mutato opinione nella 3ª edizione della sua biografia dell'Alighieri.

chen und geselligen Zuständen von Florenz kaum anders erwartet werden kann, p. 33). È notevole l'affermazione che la *donna gentile* della *Vita Nuova* non può essere Gemma Donati; altrimenti il pentirsi di Dante per quell'amore sarebbe un delitto! (31) Ma il nostro dantista sarà poi uno dei più convinti propugnatori dell'identificazione della *donna gentile* colla Gemma! (cfr. *Abhandl. über Dante,* 134; *Dante in Germania,* II, 336 e sgg.; *Giornale dantesco,* anno I, quad. III, 97-111).

§ 4. γ) *La Divina Commedia di Dante Alighieri* riveduta nel testo e commentata: vol. I, *Inferno;* vol. II, *Purgatorio,* Lipsia, Brockhaus, 1874-75. [1] Nello spiegare il significato allegorico della selva, della dritta via e della verace, del sonno, del colle, della notte passata nella selva, della lonza, del leone e della lupa, l'autore, sebbene non si stacchi dalla comune interpretazione dei commentatori, vagheggia nondimeno, accanto al senso morale, un altro senso ch'io chiamerò *religioso.* Così la *diritta via* rappresenta la vita " *fedele* e virtuosa (v. 3), „ il Poeta è pieno " del sonno del peccato e dell'*intenebramento dell'intelletto* (v. 11), „ la *verace via* significa " la via della *fede* e della virtù (v. 12), „ il *colle* è " simbolo della *vita fedele* e virtuosa (v. 13), „ la *notte* " della ignoranza, dell'*errore,* della sicurezza carnale e del

---

[1] In questa breve rassegna tralascio il *Paradiso,* come quello che offre una messe meno abbondante alle mie ricerche.

peccato „ (v. 21; cfr. la nota al c. IX, 63 *Inf.*). Ma lo Scartazzini crede ancora fermamente in un traviamento morale; anzi, al c. V, v. 142 della 1ª cantica riporta la nota dell'*Anonimo fiorentino:* " Fu l'auttore punto da questo vizio et però ebbe quella passione di costoro che dice nel testo, „ e al v. 84 del c. XIII ricorda " che non mancano motivi personali alla pietà di Dante „.

Nel *Purgatorio* vanno di pari passo le due interpretazioni, la morale e la religiosa. Al v. 118-119 del c. XXIII si leggono queste gravi parole: " Fu vita peccaminosa quella di cui Forese tardò a fare penitenza fino alla morte, e vita peccaminosa fu per conseguenza quella che Dante continuò, finchè Virgilio non venne a liberarlo „. Non può cader dubbio sul valore di queste parole, che sono chiarissime e ricevono anche maggior luce dalla nota apposta al v. 75 del c. XXIV, dove è detto che Dante si confessa colpevole del vizio della gola, come altrove si era confessato intinto di superbia e di invidia, e dopo si purgherà del vizio della lussuria. Sono eziandio molto istruttivi i commenti ai versi 18, 33 e 55 del c. XXVII e parecchie osservazioni nei c. XXX e XXXI. Le *presenti cose* rappresentano le *cose di questo mondo, seduzioni, onori, gloria, diletti* (XXXI, 34); le *Sirene, l'attrattiva dei falsi mondani piaceri* (XXXI, 45); la *Pargoletta* non è già un'*astrazione,* ma una *persona reale* (XXXI, 58-59). Al v. 90 di questo stesso canto (XXXI) chiosa: " Che Dante non fu poi assoluta-

mente libero da certi peccatucci nel fatto delle donne, s'ha non solo per la testimonianza del Boccaccio, ma per testimonianza di tutti quanti i commentatori, non esclusone neanco il proprio figlio Pietro „. Egregiamente! Ma in molti, in troppi luoghi delle pubblicazioni che andrò via via esaminando, egli si scaglia con virulenza contro quelli che prestano fede alla testimonianza del Boccaccio e degli antichi commentatori!

Ora vedansi le annotazioni I, 95; III, 37; XXVII, 131; XXVIII, 70; XXIX, 141; XXX, 74, 78, 118, 121, 130, 133, 136; XXXI, 29, 30, 97, 107; XXXIII, 67, 85, 88, 79-102 e la dissertazione a p. 716-722 intorno al traviamento intellettuale. Quando Dante intraprende il viaggio attraverso ai tre regni, gli *manca la fede* (I, 95), e siccome attribuisce questa mancanza agli studi filosofici, così nel Poema " condanna implicitamente la filosofia e la teologia scolastica, la quale pretendeva investigare tutti quanti i misteri della religione (III, 37) „. Altrove invece lo Scartazzini nega che il Poeta condanni la scolastica (XXXIII, 85), ed afferma ch'egli sconfessa solo il suo dubitare e le gravi oscillazioni intorno alle verità della fede (XXXIII, 79-102). Il nostro interprete si appoggia ai rimproveri di Beatrice ed alle confessioni di Dante nel *Paradiso Terrestre,* e ragiona così: Giunto nel *Paradiso Terrestre,* sebbene mondo dei sette peccati che si purgano nei sette giorni del *Purgatorio,* Dante non è ancora del tutto puro e di-

sposto a salire alle stelle (XXIX, 141), anzi si sente macchiato di una colpa di natura intellettuale, che Virgilio non riesce a scoprire (XXVII, 131; XXVIII, 70), d'un peccato che gl'impedisce di passare il Lete. Questo peccato dev'essere della stessa natura del *rio* che esclude Virgilio dal *Celeste* non solo, ma dal *Terrestre Paradiso* (p. 720): sarà dunque un peccato concernente la fede. L'orgoglio filosofico, il dubbio sulle cose di fede non si purga in nessuno dei gironi del *Purgatorio* (XXX, 78), ed il Poeta deve per questa sua colpa assoggettarsi agli aspri rimproveri di Beatrice, ai quali non si può assolutamente dare un significato morale; altrimenti essa verrebbe a dire che Dante fu il più tristo uomo del mondo (XXX, 118, 136). Lo Scartazzini si dice sicuro di cogliere, con questa interpretazione, nel giusto segno; poichè Dante stesso confessa d'aver seguito una *falsa scuola:* or chi dirà mai che il seguitare una scuola e l'innamorarsi siano la stessa cosa? (XXX, 130) Invece il Poeta ci vuol dire ch'egli si è sottratto alla guida della rivelazione per affidarsi a quella di un'altra scuola, la quale non può essere che la filosofia (p. 721).

§ 5. δ) *Zu Dante's Seelengeschichte auf Grund seiner eigenen Geständnisse auf der Höhe des Reinigungsberges* (*Jahrbuch....* vol. IV, Leipzig, 1877, p. 143-237). Negli scritti fin qui esaminati (salvo il *Dante Alighieri* nell'ed. del 1879) lo Scartazzini aveva ammesso di buon grado un traviamento mo-

rale: ora crede giunto il momento di combattere questo pregiudizio (*es scheint aber doch an der Zeit, der Sache etwas mehr auf den Grund zu gehen, allgemein verbreitete Vorurtheile zu zerstören,* p. 169); e così ragiona: Le deviazioni, in cui Dante incorse, potrebbero essere tanto di natura morale, quanto di natura intellettuale; ma, poichè nel *Convivio* ripetutamente ci assicura, che dopo la morte di Beatrice si dedicò alla filosofia, così nella *via non vera* dobbiamo scorgere quella delle *speculazioni filosofiche* (189), sebbene, in realtà, non si possa sostenere nè che Dante abbia mai dimenticato completamente l'amante della sua gioventù, nè voltate proprio le spalle alla fede cristiana (185). No, Dante era una natura troppo profondamente religiosa per arrivare alla negazione (p. 224, nota 145). Il Poeta potè aver amato e più d'una volta, ma l'amore è forse peccato? (169) E come si potrà ammettere una vita sensuale e peccaminosa in chi sentiva un doloroso rimorso per il malvagio desiderio, da cui solo per pochi giorni s'era lasciato dominare? (172-73) Non è per nulla vero che, nel colloquio con Forese, Dante si riconosca colpevole di vita viziosa (175-78); se poi, nel settimo girone del *Purgatorio,* il Poeta deve passare attraverso alle fiamme, gli è che non v'è altra via per andare in alto (231). Il peccato, di cui fa penitenza nel *Paradiso Terrestre,* è di natura diversa da quelli che si purgano negli altri gironi del *Purgatorio:* o non saremmo stolti a credere che quello che

separa Dante dai simboli della fede, della bibbia, della Chiesa, del Salvatore, i quali lo vengono ad incontrare, sia un peccato d'amore? (228) [1]

Nella *Seelengeschichte* per la prima volta compare la nuova spiegazione, veramente strana, del colloquio di Dante con Forese nel *Purgatorio*, e si accampano diversi altri argomenti contro l'ipotesi di falli sensuali nel Poeta. A quale risultato creda di essere giunto con questa dissertazione, ce lo dice nel *Dante in Germania* (I, 237): " L'autore... esaminando accuratamente i relativi passi del *Purgatorio*, mostra che le aberrazioni sensuali sono assolutamente escluse; che non sensuali, ma esclusivamente intellettuali furono i traviamenti di cui Dante per bocca di Beatrice si accusa; che la sua infedeltà non è da riferirsi alla Beatrice reale, sibbene alla Beatrice ideale, allegorica; che insomma, spogliate dalla allegorica loro veste, le confessioni di Dante si riducono a dire, che vi fu un'epoca nella sua vita, in cui egli si sottrasse alla guida della divina rivelazione, personificata in Beatrice, per darsi tutto alla filosofia, personificata nella *Donna Gentile* del *Convivio* ".

---

(1) Cfr. Witte nelle *Illustrazioni* al 2º volume della sua *Göttliche Komödie übersetzt*, 3ª ediz., p. 237; e *Dante Forsch.*, II, 299-302. Il Witte accettò, con poche restrizioni, le idee della *Seelengeschichte*. Lo Scartazzini crede che Dante nel *Convivio* abbia riunito, nel simbolo della filosofia, parecchie donne da lui amate; non così il Witte che in quel simbolo non sa scorgere che la *donna gentile* della *Vita Nuova*. Così il Witte non approva il significato allegorico di Beatrice, proposto dallo Scartazzini, ecc.

§ 6. ε) *Dante's geistige Entwicklung* (nelle *Abhandlungen über Dante Alighieri,* Frankfurt, Rütten und Lönig. 98-243). Questa, a mio giudizio, è la dissertazione migliore che lo Scartazzini abbia pubblicato per sostenere la teoria del traviamento intellettuale. In essa non si dimostra così esclusivo come nella *Seelengeschichte;* anzi ammette col Witte che due sieno le Beatrici e due le *donne gentili,* due le deviazioni od infedeltà; l'una verso la Beatrice reale e l'altra verso la Beatrice allegorica; due le penitenze ed i pentimenti di Dante (p. 142). Concede pure, da una parte, che il Poeta non si debba proclamare moralmente senza difetti (nota 281 alla p. 184) e, dall'altra, che nei vv. 22-30 del c. XXXI del *Purgatorio,* la Beatrice reale s'identifichi colla simbolica od allegorica (p. 208, n. 347); ma sostiene che nessun argomento in favore di peccati sensuali si può ricavare nè dal colloquio con Forese, giacchè i due amici si intrattenevano nei loro discorsi, al tempo della vita terrena, di questioni filosofiche (161-62); nè dai rimproveri che Beatrice gli rivolge negli ultimi canti del *Purgatorio,* perchè essa è essenzialmente allegorica ed allegorici sono i rimproveri; e, se noi li vogliamo interpretare in modo realistico o materialistico, cadiamo nell'assurdo e nel ridicolo (185-86). Però gli errori intellettuali del Poeta sono qui, più che nella *Seelengeschichte,* attenuati; Dante, senza diventare un nemico ed avversario della fede cristiana, cessa di affidarsi interamente alla divina rivelazione (144-45).

Qua e là fanno capolino delle interpretazioni nuove. In un luogo (p. 127-28), senza approfondire la questione, perchè crede non abbia nessuna importanza per il suo assunto, manifesta timidamente il sospetto che la Beatrice di Dante non sia già la Portinari, ma un'altra fiorentina di nome eguale. Poi, nello spiegare l'allegoria delle tre fiere del primo Canto dell'*Inferno*, si allontana dal suo Commento alla *Divina Commedia*, per dire ch'esse non significano punto la natura degli errori di Dante, ma solo gli impedimenti che a lui contrastano la via del ritorno (p. 149, n. 183; p. 152-53), e che, siccome il Poeta tolse l'immagine di queste fiere dal profeta Geremia (V, 6), la pantera raffigura il nemico del popolo eletto; il leone, un nemico empio e potente; la lupa, la falsa dottrina (151). Però di questo nuovo significato non si giova, per ora, a sostegno della sua tesi.

Lo schema della vita interiore di Dante, delineato colle stesse parole dello Scartazzini (*Dante in Germania* I, 299-302), è il seguente: " Dante fu dotato di talenti insoliti, straordinari. Le sue doti furono universali. In lui somma acutezza d'ingegno si accoppiava a profondità di sentimento. Ricevette accurata educazione e si appropriò a poco a poco tutto quanto il sapere del suo secolo. In un tempo in cui la fede era rara e l'incredulità una potenza formidabile (*sic*), Dante, educato nella fede della sua Chiesa, le fu un pezzo fedelissimo figlio. Membro di

una famiglia guelfa, egli fu educato nei principî politici dei guelfi, che egli fece suoi, senza studiare ancora di proposito le scienze politiche e dello Stato. Benchè discepolo di Brunetto Latini, l'uomo mondano, amico dell'incredulo Guido Cavalcanti e del goloso Forese Donati, egli si conservò incorrotto nè si allontanò dalla dritta via.

" Sin dai teneri anni dell'infanzia Dante aperse il cuor suo all'amore. Ma il suo è un amore un po' sentimentale ed entusiastico sì, ma tutto casto, tutto puro, tutto platonico, tutto ideale; un amore che si conserva casto e puro anche quando coll'avanzar degli anni i sensi incominciano a far valere i loro diritti; un amore, che, se non coincide col santo amore di Dio, è certo la via che ad esso conduce. In questo primo periodo della sua vita interna Dante vive vita felice e quasi beata. Egli è beato nell'amor terrestre, lo è più ancora nel celeste. Pieno delle più belle speranze egli va incontro all'avvenire. Beatrice accende in lui la fiamma del santo amore del Vero, del Buono, del Bello; essa è una guida a Dio, quantunque le relazioni fra i due amanti non arrivassero mai ad essere intime. Contemporaneamente egli si dedicava con zelo indefesso agli studi e al servizio della patria. Così visse l'Alighieri sino al suo ventesimoquinto anno.

" Ma ecco la morte inaspettata di Beatrice dare alla sua vita intima un nuovo indirizzo. Lungo tempo egli lamenta la sua perdita; l'immenso dolore fa na-

scere in lui la risoluzione di abbandonare il mondo e ritirarsi a passare il rimanente de' suoi giorni nella solitudine del chiostro. La speranza cristiana, la rassegnazione nei voleri di Colui che tutto può, non valgono a dargli conforto. Egli passa i suoi giorni immerso in cupo dolore. Cercando, se non sollievo e consolazione, almeno distrazione, egli si volge allo studio di Boezio e di Cicerone, i quali gli infondono l'amore per la filosofia. In questo frattempo egli spera eziandio che la *Donna gentile*, di cui fa menzione nella *Vita Nuova*, lo consolerà della perdita di Beatrice. Un nuovo amore germoglia nel cuor suo; ma, come il primo, anche questo secondo amore è tutto puro e casto. In breve però egli se ne pente in modo quasi esagerato; il suo secondo amore gli sembra una aberrazione, una infedeltà alla sua Beatrice, al culto della cui memoria ei ritorna pentito. Non si è tuttavia ancora accorto che, sprofondandosi nello studio di una filosofia poco amica alla fede, egli si è staccato a poco a poco dall'ideale che, quasi incarnato, gli era apparso nella sua Beatrice. Al contrario, dopo aver cantato nella *Vita Nuova* l'epopea del suo primo amore, egli fa la risoluzione di dedicarsi con zelo ancor più fervido allo studio della filosofia, per poter poi, dopo alcuni anni, cantare più degnamente le lodi della sua donna.

" Ma la Filosofia, che il Poeta immaginava fatta come una donna gentile, lo trascina seco dove egli non credeva di arrivare, nella *selva oscura*. Egli vuole

investigare tutte le altezze e tutte le profondità, e si lusinga che, progredendo nella via della speculazione, gli verrà fatto di conoscere i più reconditi misteri delle verità metafisiche. Ed invece di trovare luce, egli trova tenebre, ed invece di arrivare alla certezza, arriva al dubbio. I suoi studi lo conducono man mano ad altre dottrine politiche, poi anche ad altre dottrine morali e religiose. Già guelfo, ora si è fatto ghibellino; già credente, vacilla ora nella fede. I documenti della rivelazione non sono più per lui autorità assoluta; anche dove essi hanno deciso, egli rimane dal canto suo indeciso. Il suo contegno con la fede cristiana è quello di un amico tiepido, quasi indifferente.

" Nell'anno del giubileo (1300), qualunque ne fossero i motivi, rinascono nel suo cuore gli antichi sentimenti. È l'anno del *risveglio,* al quale la *conversione* non tenne dietro immediatamente. Gli pare di trovarsi smarrito in un orribile deserto, dove albergano la notte e lo spavento. Da questo punto incomincia un periodo di lotte interne. Egli è ben vero che Dante cercò sempre il Vero; vi fu però un tempo in cui, per conseguirlo, volse i passi suoi per via non vera. Ed ora egli vuol uscire dalla trista selva; più volte rinnova i suoi sforzi e più volte egli è volto per ritornare e vedersi ripinto là ove il sol tace. Non fu che allorquando la morte del suo diletto imperatore Arrigo VII ebbe distrutte le ultime e più belle sue speranze terrene, che egli trovò la forza

di eseguire una risoluzione più volte presa ed altrettante abbandonata. Ora ei si pente di essersi tolto a Beatrice e d'essersi dato tutto alla filosofia; ora egli abbandona come false e perniciose molte opinioni da lui già difese; ora egli si rimette sulla via della fede cristiana, della fiducia in Dio. Da indi in poi la sua vita è tutta dedicata alla sua opera principale; nella *Divina Commedia* ei canta l'epopea della salvazione.

" Sono dunque da distinguersi tre periodi nella vita intellettuale dell'Alighieri. Il primo è il periodo della innocenza e della fede figliale che si estende sin verso l'anno 1292. La *Vita Nuova* è il monumento di questo periodo. Il secondo è il periodo del dubbio e dei combattimenti interni, dal 1292 sino al 1313. I monumenti di questo periodo sono il *De Monarchia*, il *De vulgari eloquentia* e principalmente il *Convivio*. Il terzo è il periodo della fede illuminata ed avente fondamento scientifico, dalla conversione definitiva del Poeta (1313) sino alla sua morte (1321). La *Divina Commedia* è il monumento maestro di questo terzo periodo ".

Lo Scartazzini conchiude così: " Certo, non tutte le singole opinioni emesse e difese dall'autore [Scartazzini] si vorranno e potranno accettare. Alcune si esamineranno a fondo, altre si modificheranno, altre si confuteranno. In generale però ci è avviso che il quadro della vita intellettuale di Dante resterà essenzialmente quale è dipint[illegible]ta dis-

sertazione, la quale, se non c'inganniamo, imporrà finalmente silenzio a quei molti che di lussuria, di golosità e di altri vizi andarono accusando il Poeta della rettitudine „. Evidentemente lo Scartazzini dovrebbe, fra quei molti, mettere sè stesso, per le opinioni sfavorevoli al Poeta, espresse negli studi antecedenti!

§ 7. ζ) *Dante in Germania,* Storia letteraria e bibliografica dantesca alemanna; parte 1ª, 1881; parte 2ª, 1883 (Milano, Hoepli). Lasciando stare il primo volume, dove pur si trova una digressione importante sulla *Gemma* (263-272), che l'autore vuol difendere dalle accuse che molti le hanno mosse; nel volume secondo sono notevoli i capitoli dell'appendice intitolati: “ *Di alcuni punti controversi riguardanti la vita e le opere di Dante Alighieri* (267-353) „. Nel capitolo IV, contro lo Scheffer-Boichorst, il Witte ed altri, tenta di dimostrare la *felicità coniugale* di Dante; nel quinto “ *fu Dante lussurioso ed adultero?* „ sostiene che Dante in *teoria* fu castissimo, come si rileva dalle sue opere, e fu castissimo anche nella *vita pratica,* perchè le testimonianze degli antichi (Pietro di Dante, Bosone da Gubbio) non sono attendibili, la lettera a Moroello Malaspina è un'impostura; [1] e poi, non si saprebbe a quali anni assegnare la vita viziosa di lui. Nel capitolo decimo

---

[1] Nel *Dante Alighieri* (ed. 1869, p. 234) citava questa stessa lettera come una prova della sensualità di Dante anche in età avanzata!

vuol provare l'impossibilità che la Beatrice di Dante sia la figlia di Folco Portinari, [1] e fa buon viso all'ipotesi — non sua, anzi da lui già combattuta gagliardamente — che la *donna gentile* non sia altro che Gemma Donati.

§ 8. η) *Dante* (Manuali Hoepli, parte 1ª e 2ª, Milano, 1883). [2] Sarebbe troppo lungo e, forse, inopportuno accennare a tutte le opinioni espresse dall'autore in questi manuali; ne riporterò alcune più degne di nota. " Il *dilettoso monte* essendo il simbolo della felicità della vita terrestre (*Purg.* XXX, 75), rileviamo che Dante, anche dopo aver già volte le spalle all'oscura selva, s'argomentava di conseguire la beatitudine di questa vita per *via non vera*, cioè mediante le *filosofiche speculazioni* (I, 105-106) „: " il peccato principale di cui si confessa colpevole e del quale afferma essersi amaramente pentito, si è quello

---

(1) Questa opinione, già accennata vagamente nella *geistige Entwicklung* (127-128), è taciuta nei Manuali Hoepli (I, 38), ma sostenuta vigorosamente nei *Prolegomeni* (191-97) e nel *Giornale dantesco* (I, 3, p. 97-111), più debolmente nella *Dantologia* del 1894 ecc. ecc.

(2) Nel 1º volume " *Vita di Dante* „ segue passo passo, e con poche varianti la *geistige Entwicklung*. Nel capitolo 2º, che tratta del 1º periodo della vita di Dante, ci parla delle sue doti naturali (§ 3), della educazione, delle prime impressioni, degli amici, dell'amore giovanile (§ 4-7); nel capitolo 3º discorre del 2º periodo della vita di Dante, dei primi effetti del dolore disperato per la perdita della donna amata, del secondo amore, dell'entusiasmo filosofico, del focolare domestico ecc. (§ 1-4 e sgg.); nel capitolo 4º svolge il 3º periodo della vita di Dante, cioè della fede illuminata in opposizione a quello antecedente del dubbio; ricorda il ritorno alla fede, le confessioni, l'uomo novello (§ 1-3). Nel 2º volume è importante per noi il capitolo 2º " *la vita nelle opere* „ dove sostiene la trilogia storica e letteraria propugnata dal Witte (§ 1) e difende la sua interpretazione del traviamento intellettuale (§ 9).

di aver abusato delle alte doti a lui dal cielo concesse e, seguendo una falsa scuola, le cui dottrine sono lontane dalle divine quanto dalla terra il più alto cielo, di essersi allontanato dalla verace via (106-107) „. Ma entro quali confini è contenuto questo errore d'intelletto? Noi " vediamo non già l'uomo incredulo o miscredente, non l'uomo privo di fede e di carità, [1] ma il cercatore avvolto nel dubbio e nelle lotte da esso inseparabili, l'uomo che va cercando il vero per i sentieri che addita l'umana ragione, essendo tolto alla guida della divina Rivelazione e datosi altrui (II, 38) „. Dopo la confessione, la contrizione e la satisfazione vien fuori l'uomo novello, il quale non " condanna e rigetta indistintamente l'umana filosofia, cui anzi continua a tenere in sommo pregio; ma rigetta e condanna quell'orgoglio dell'umano intelletto che si eleva al di sopra della Rivelazione, e, ebbro di sè medesimo, si lusinga di poter giungere per sè solo a conoscere non solo gli effetti, ma eziandio le cause (I, 112) „. Altrove (II, 40) lo Scartazzini osserva che " parlando del bene che egli trovò nella selva oscura (*Inf.* I, 8) il Poeta allude ai frutti de' suoi studi filosofici, i quali egli è ben lungi dal condannare assolutamente, ma soltanto in quanto lo deviarono dalla verace via, che è quella della fede „.

---

(1) Qui il nostro critico, come già nella *geistige Entwicklung*, p. 221 e sgg., cerca di modificare il sistema del Witte.

§ 9. ϑ) La *Divina Commedia* di Dante Alighieri riveduta nel testo e commentata; vol. 4°, *Prolegomeni* (Lipsia, Brockhaus, 1890). Dove spiega la natura del traviamento del Poeta, riscontriamo molta, troppa incertezza.

Nei primi suoi lavori (*Dante Alighieri*, ed. 1869, p. 232-237 ed altrove: *Zu Dante's innerer Entwicklungsgeschichte*, p. 12, 13, 29 ecc.) lo Scartazzini aveva ammesso, in Dante, una vita moralmente viziosa; in altre pubblicazioni posteriori (*Dante Alighieri*, edizione 1879, p. 553-54; *Zu Dante's Seelengeschichte*, p. 169, 172-73, 175-78, 231 ecc.) l'aveva fermamente negata; nei *Prolegomeni* ritorna, in parte, al concetto di trascorsi morali. Le relazioni con Forese Donati furono *anormali, per non dire peccaminose* (p. 217); " vi fu un'epoca della vita di Dante, anteriore al suo 35° anno, in cui egli menò una vita peccaminosa (473) „; " anche Dante individuo si smarrì nella selva dei vizî e delle passioni peccaminose (475) „. Che più? Lo Scartazzini, che ripetutamente si è vantato difensore acerrimo del Poeta della rettitudine, non teme di chiosare la sentenza di Cante de' Gabrielli a questo modo: " Che la sentenza del Gubbiese sia stata per Dante un titolo di gloria, non oseremmo affermare. Qualche sospetto ci doveva pur essere, altrimenti si sarebbe appena osato (*sic*) di lanciare contro l'Alighieri sì nera accusa (64) „. Gli è proprio il caso di ripetere il trito proverbio: Dagli amici mi guardi Iddio! Ma poi si contraddice, o pare:

così, nell'episodio di Forese, si chiede: " Qual'è la via non vera per la quale Dante volse i passi suoi? (218) „ e fa intendere di credere piuttosto a trascorsi d'intelletto. " Egli — aggiunge — si erigeva a maestro, a censore degli uomini, riprendendo in essi ciò che gli sembrava errore e procurando di convertirli alle sue opinioni; circostanza questa, la quale spiega per avventura le sue relazioni col parente ed amico Forese Donati (235) „. Dunque, niente vita viziosa, ma ammaestramenti morali e discussioni filosofiche!

Volete proprio vedere un periodo vizioso nella vita dell'Alighieri? (par quasi chiedere ai lettori dei *Prolegomeni* lo Scartazzini) Ebbene, io sono con voi e vi concedo anche che questo possa essere raffigurato, nel 1° canto dell'*Inferno,* dallo *smarrirsi nella selva* (473); ma badate bene che le tre fiere non sono simboli della lussuria, della superbia e dell'avarizia; ma dell'incredulità, della superbia filosofica e della falsa dottrina. Infatti, osservate: Dante, accortosi di essersi smarrito nella selva, cerca di uscirne, ma volge i *passi suoi per via non vera,* volendo conseguire la pace interna e la riconciliazione *per via della lupa,* seguendo cioè una scuola, la cui dottrina è distante dalla divina, quanto la terra dal primo mobile (p. 473; cfr. *geistige Entwicklung,* 149-153: Manuali Hoepli, I, 105-106).

Però, se si prova a determinar meglio questo traviamento intellettuale del Poeta, quali stridenti con-

traddizioni! Leggiamo i brani che seguono: “ In tutte quante le sue opere non troviamo un solo passo, dal quale si possa inferire ch'egli dubitasse della verità dei dogmi fondamentali della chiesa cattolica (224) „; “ la espressione od anche l'indizio di un dubbio, benchè lieve, intorno ad un articolo della fede cristiana, non si riesce a scoprire in tutte le opere del Poeta (226) „; ed ancora: “ È ben vero, che nella *Commedia* Dante retrattava alcune opinioni da lui nel *Convivio* propugnate. Ma che hanno a fare le opinioni sulle macchie lunari... sulla via lattea... ed altre opinioni di simil genere colla fede cristiana? Queste retrattazioni provano bensì che Dante mutò alcune sue opinioni scientifiche, non già ch'egli cambiasse le sue opinioni religiose (225) „. (1) I passi che ho riportato escluderebbero il *dubbio* nel secondo periodo della vita di Dante; un altro luogo dei *Prolegomeni* ridurrebbe il traviamento del Poeta a ben poca cosa: “ Dal *Convivio* risulta soltanto che in un periodo della sua vita, periodo che durava ancora quando egli dettava quell'opera, egli fu dato esclusivamente alla scienza mondana e trascurò la *sacra dottrina* (239) „. Proprio così! Ma ecco qua un linguaggio molto diverso: dopo di aver accennato al dolore disperato per la morte di Beatrice, scrive queste testuali parole: “ O bisogna negare il fatto, che a Dante non

---

(1) Qui lo Scartazzini sconfessa un'idea esposta in antecedenti suoi lavori (*geistige Entwicklung*, 240; Manuali Hoepli, II, 51).

riuscì di trovare sollievo e conforto nella fiducia in Dio, nella speranza cristiana, oppure bisognerà confessare che questo vacillare del Poeta nella fede è pur troppo non una semplice ipotesi, ma un fatto acquisito alla storia (203-204), „ e poi (a p. 245): “ Anch'egli [Dante] soggiacque al dubbio nè seppe affidarsi in questo periodo alla guida della Rivelazione „.

La incertezza del critico noi la scorgiamo, più chiaramente che altrove, dove parla della eternità della materia (*Conv.* IV, 1) e si domanda: “ Perchè non sapeva [Dante] decidersi?... Si rispose [la risposta è del Witte], perchè quando dettava il *Convivio* e' riteneva che l'autorità di Averroè non fosse di minor peso di quella della dottrina cristiana.... La risposta sembra calzantissima (225) „. Dante ha dunque dubitato! Ora, il rovescio della medaglia: “ Tale questione [dell'eternità della materia] fu ventilata dai SS. Padri, e chi rispondeva in un modo e chi in un altro, nè Dante si rendeva colpevole di scetticismo religioso, se non sapeva decidersi (235) „. Quindi Dante non fu tormentato dal dubbio!

Siamo discreti e facciamo punto; chè, quando anche avessimo scoperta e manifestata qualche altra contraddizione del nostro dantista, a nulla gioverebbe. Piuttosto non è lecito fargli troppo grave carico di queste dubbiezze; la difficoltà dell'argomento e, se io m'appongo, il bisogno di rimpicciolire il supposto traviamento intellettuale per renderlo più accetto, le spiegano sufficientemente.

§ 10. ι) *Dante-Handbuch, Einführung in das Studium des Lebens und der Schriften Dante Alighieri's* (Leipzig, Brockhaus, 1892). In questo *Handbuch* segue la via tracciata nei *Prolegomeni;* non si occupa guari del traviamento morale del Poeta (sebbene in qualche punto tenti negarlo, come non aveva fatto nei *Prolegomeni*), ma molto di quello intellettuale, riducendolo però (se vogliamo eccettuare un passo notevole a p. 451) a piccolissime proporzioni.

Cerca di dare al suo ragionamento una forma più serrata, se non più stringente. Poichè la corrispondenza fra il *Purg.* XXX, 130 e l'*Inf.* I, 91 è chiara, si domanda se per *via non vera* debba intendersi lo smarrirsi di Dante nella selva oscura, o *quella via* per la quale si era incamminato per giungere al colle.... Lo smarrire una via dritta e l'entrare in una via falsa, sono due cose molto diverse...; dunque dobbiamo distinguere bene lo *smarrirsi nella selva oscura* dalla *via non vera,* in cui Dante entrò dopo la notte passata nella selva. La selva, secondo Dante, è l'*imagine della vita e delle occupazioni mondane* (216) e forse anche *dei mondani piaceri* (248): di più preciso non sappiamo nulla (216-17); giacchè, nel colloquio con Forese, Dante esprime solo il suo rincrescimento per le antiche relazioni col suo amico e parente (209-210); negli ultimi canti del *Purgatorio,* Beatrice non gli rimprovera traviamenti morali (217), ed il famoso gruppo delle *Canzoni pietrose,* sulle quali

recentemente molti si sono appoggiati per sostenere un traviamento morale del Poeta, appartiene al ciclo del *Convivio.*

Ma *la via non vera* qual è? Dice lo Scartazzini: Beatrice accusa il Poeta d'infedeltà (*Purg.* XXX, 126; XXXI, 129; XXXII, 92), e questa è identificata col seguire una *falsa scuola* (p. 217, 222); dunque la *via non vera* ha relazione diretta cogli studi filosofici di Dante; ed è certo che, negli anni più maturi, egli si pentì del suo fantastico entusiasmo per la filosofia, eloquentemente espresso nel *Convivio* (223). Ma il dubbio non entrò mai nella mente di Dante, il quale, nella questione della *eternità della materia,* non poteva capire come Dio intendesse la materia, che, non avendo forma, non può dare idea di sè (giacchè l'idea è l'imagine intelligibile della forma delle cose) (231-33).

Se nei lavori precedenti aveva accettata, modificandola, l'idea wittiana della trilogia nella vita e nelle opere del Poeta, ora il dantista svizzero crede che a torto il Witte abbia ammesso un periodo di superbia filosofica contraria alla rivelazione (235), perchè non appare dagli scritti di Dante ch'egli abbia dubitato della fede cristiana: abbandona quindi la teoria del Witte (238). La trilogia sussiste, ma piglia un altro carattere; il traviamento di Dante consiste nell'aver posta in non cale la scienza divina, per gettarsi con entusiasmo esclusivo in braccio alla scienza mondana (236), e il suo ravvedimento, n

volgersi di nuovo alla scienza divina e nell'affidarsi novellamente alla sua guida (242). [1]

§ 11. κ) *Dantologia*, Manuali Hoepli, 42-43, 2ª ed., 1894. L'autore si scosta ancor più recisamente dal Witte. " Opinò il Witte — così scrive a p. 113... — camminando sulle orme del Dionisi e seguito da molti (un tempo anche da noi) che il dubbio religioso s'introducesse... nella mente di Dante.... Che egli sia arrivato sino al dubbio da incredulo contrario alla fede religiosa, non si accenna mai in veruna delle sue opere, „ ed a p. 272: " Il Witte peccò per avventura di esagerazione, accusando Dante non pure di scetticismo religioso, ma eziandio d'incredulità o miscredenza che dir si voglia.... Queste esagerazioni indussero alcuni a combattere tutto il sistema del Witte, mentre altri s'ingegnarono di modificarlo. Tra questi ultimi crediamo di poter occupare anche noi un modesto posticino „.

Come già nell'*Handbuch*, crede di poter ammettere solo un periodo in cui Dante fu dedito quasi esclusivamente alla scienza umana e trascurò la sacra dottrina. " I vivi rimproveri che poi Dante

---

(1) L'autore non insiste sulla nuova interpretazione allegorica delle tre fiere, con tanto calore sostenuta nei *Prolegomeni;* dice, anzi, che è questione oziosa il voler cercare se lo scopo principale del Poema sia politico, morale o religioso; questa questione sorse fra i moderni, perchè essi ammettono una grande distanza fra cose, che per gli uomini del Medio Evo e per Dante formavano una grande unità (444). Forse lo *Scartazzini* si ricordava delle parole di *Francesco De Sanctis* (Storia della lett. ital. I, 184, Napoli, 1873): " Chiamano questo Poema o religioso, o politico, o didascalico o morale; lo riducono a querele di cattolici e protestanti, a dispute di guelfi e ghibellini „.

faceva a se stesso di quella trascuranza e se ne faceva fare da Beatrice, rispondono da un lato al sapiente concetto che l'uomo del Medio Evo nutriva della sovrana eccellenza della sacra dottrina, e dall'altro alla particolare circostanza dell'avere il Poeta per un po' di tempo dimenticata la sua Beatrice, che nel Poema gli si presenta in persona della scienza sacra; ma essendo quelle colpe difficili a intendersi e in ogni caso assai lievi per la coscienza moderna, era ovvio il supporre a quei pentimenti e rimproveri diverse e più gravi cause, ad esempio, la miscredenza „. (1)

Il critico abbandona la nuova spiegazione simbolica delle tre fiere del 1º Canto dell'*Inferno*, e, distruggendo lo specioso ragionamento che aveva fatto nell'*Handbuch*, così spiega l'allegoria del Poema: " Privo delle due direzioni necessarie al conseguimento dei due fini che la divina provvidenza gli propose, l'uomo si smarrisce nella selva della vita irrequieta e viziosa, e, volendo uscirne, ne è impedito dai vizi dominanti nel mondo: concupiscenza della carne, concupiscenza degli occhi e superbia della vita (Lonza, Leone, Lupa), che si oppongono al conseguimento della felicità di questa vita (p. 370) „. È disposto, più ancora che nei *Prolegomeni*, ad am-

(1) Questo periodo, così proprio come io l'ho trascritto, si legge nella *Rassegna Italiana*, anno III, ottobre 1883, p. 150-54, in una recensione, firmata M. T., al *Dante* dello Scartazzini (Manuali Hoepli, 1883). Or bene, lo Scartazzini lo accolse ed inserì integralmente, come cosa sua, a p. 114 della *Dantologia*. È davvero stupefacente!

mettere in Dante un periodo di vita viziosa e peccaminosa. Dice, accennando alle relazioni di Dante con Forese: " Certo l'amicizia con un uomo, non per altro famoso che per la sua golosità, cioè per il suo epicureismo pratico, non poteva esercitare un'influenza salubre sul nostro Poeta, come sembra confessare egli stesso in quei noti versi (*Purg.* XXIII, 115 e sgg.), nei quali deplora la vita che i due menarono insieme (p. 70), " e in altro luogo: " I sonetti burchielleschi scambiati con Forese Donati, e più ancora le non equivoche confessioni che si leggono nel Poema sacro, non lasciano luogo a dubitare che la vita di Dante Alighieri durante gli anni che seguirono alla morte di Beatrice non fu un modello nè di pietà, nè di moralità (p. 111) ". Ma questa crisi morale fu passeggera, e ben presto Dante " disse addio a quella vita piuttosto mondana che egli aveva incominciato a menare dopo la morte di Beatrice (p. 170) "; d'altra parte " l'importanza di questi sonetti, che veramente non fanno troppo onore all'Alighieri, non vuol essere esagerata, nè sembra lecito dedurre conseguenze da queste rime scherzevoli in disfavore della sua moralità (115-116) ".

Come nella *geistige Entwicklung* e nel *Dante in Germania*, si scaglia contro quelli che suppongono, nel Poeta, altri amori oltre a quello per Beatrice; e, ripetendo ciò che aveva detto nell'83 (Manuali Hoepli, I, 66) afferma di nuovo con insistenza che " tutti gli altri amori sensuali e peccaminosi, da an-

tichi e moderni biografi ed interpreti all'Alighieri addebitati, non avendo non solo luogo alcuno nella sua vita, quale nelle diverse sue opere si specchia, ma mettendo il Poeta della rettitudine in contradizione aperta con sè stesso e facendo menzognere le più solenni proteste, sono da considerarsi come supposte, vane invenzioni, la cui sorgente fu una falsa immaginazione delle *Rime erotico-filosofiche* del Sommo Vate ed una falsa interpretazione di alcuni passi del Poema sacro (305) „. [1]

§ 12. λ) *La Divina Commedia* di Dante Alighieri riveduta nel testo e commentata (Milano, Hoepli, 1893; 2ª ed., 1896; 3ª ed., 1899). [2]

Cominciamo dall'*Inferno*. Paragonando i commenti del 1893-96-99, eguali fra loro, salvo in pochi casi (p. c. I, 31-60; 49, 61-99; IX, 63; XV, 87 ecc.) con quello di Lipsia del 1874, si scorge il nostro dantista più guardingo là dove il testo sembra accennare a trascorsi morali del Poeta. Se nelle ediz. del 1896 e 1899, [3] al v. 87 del c. XV, riferisce la spiegazione del Bargigi, che forse avea Ser Brunetto, sotto apparenza d'insegnargli scienza, *voluttolo indurre in alcuna scelleranza*, al v. 84 del c. XIII

---

(1) In alcuni punti affaccia dei dubbi per la prima volta; così a p. 78-79, a proposito di Beatrice, non sa più decidersi fra gli *idealisti* ed i *realisti*; a p. 103 non si mostra sicuro del significato dell'ultima visione della *Vita Nuova* ecc.

(2) In nota, accennerò ad alcune differenze fra questi tre commenti di Milano e la 2ª edizione del Commento all'*Inferno* (Lipsia, 1900).

(3) Non però nell'ed. di Lipsia del 1900.

omette l'allusione ai motivi personali della pietà di Dante, e, al v. 142 del c. V, si oppone alla nota del commento di Lipsia, osservando alle parole '*E caddi*': " Non per effetto di compunzione, come affermano molti, ma per effetto di compassione; lo dice il Poeta due volte (V, 140 e VI, 2) in termini espressi ". Non si giova della nuova interpretazione allegorica delle tre fiere, da lui escogitata per la prima volta nella *geistige Entwicklung;* anzi, nelle ed. del 1896 e del 1899, al c. I, v. 49 — dopo d'aver ricordata la spiegazione comune, che cioè la lupa sia simbolo dell'avarizia — osserva: " Quando tutti quanti gli antichi vanno d'accordo, è da stare alla loro interpretazione, a meno di poter dimostrare con documenti ineccepibili, o con argomenti indiscutibili, che tutti smarrirono la verace via ". (1) Solo al v. 107 del c. XVI annota timidamente (nell'ed. 1896 e, con qualche leggera diversità di parole, nel 1899): " Se poi la lonza è, come nella Bibbia, il simbolo dell'incredulità, il Poeta vorrà dire: Credetti di farmi credente, facendomi francescano ".

In generale poi, per quel che riguarda il traviamento d'intelletto, è meno corrivo che nella *Seelengeschichte* e nella *geistige Entwicklung*, ecc. Dice, è vero, (I, 61-99) che Virgilio esorta il Poeta " a sce-

(1) Questa osservazione, molto assennata, è taciuta nell'ed. di Lipsia del 1900, dove l'autore si limita a citare le interpretazioni degli antichi; ma è chiaro, anche da questo commento, che lo Scartazzini accetta l' spiegazione comune.

gliere un'altra via per conseguire la salvazione, falsa essendo quella sulla quale si è messo „; spiega *altro viaggio* (I, 91) " via diversa: quella su cui il Poeta erasi messo non era per conseguenza la verace „;[1] ma non va più in là. Più precise sono le note alle parole *selva, verace via* e *colle.* Leggiamo sotto *selva:* " nel senso allegorico universale poi vuol dire che l'uomo, avendo abbandonata la fede e l'innocenza, cfr. *Parad.* XXVII, 127 e sgg., si perde senza avvedersene nelle passioni e nei vizi e vi dimora sino a tanto che la divina grazia lo risveglia „;[2] sotto *verace via:* " Dante abbandonò un dì questa via per darsi in braccio alla scienza umana „; sotto *dilettoso monte:* " forse il simbolo dell'uomo che colle proprie forze si lusinga di poter conseguire la salute „.

Ed eccoci al *Purgatorio.* Se anche qui rapidamente confrontiamo, nei punti più salienti, il commento di Lipsia del 1875 con quelli del 1893-96-99, vediamo anzitutto la preoccupazione costante dell'autore di attenuare quei traviamenti del senso, de' quali anche a lui, allora, pareva che Dante si chiamasse in colpa. Nel 1875 osservava (XXXI, 90): " Questo cader tramortito simboleggia il morire alla colpa per rivivere alla grazia. È la seconda volta che Dante cade così. La prima volta e' cadde

---

(1) Nell'ed. di Lipsia del 1900, più guardingo ancora: " Un'altra via da quella che impresa hai per lo monte. La via che mena alla salute non è nè così breve nè così facile come l'uomo si immagina allorquando egli ha preso la risoluzione di abbandonare il vizio „.

(2) Nota omessa nell'ed. Lipsia, 1900.

come corpo morto cade nel cerchio dei carnali, al vedere ed udire le pene ed i lamenti di Francesca da Rimini e del di lei cognato (*Inf.* V, 142). Quel venir meno e cader tramortito fu effetto non solo di compassione, ma sì di compunzione, vedendo innanzi a sè e coi suoi propri occhi l'eterna pena di un peccato del quale egli stesso sentivasi più o meno colpevole. Qui Beatrice gli rimprovera acerbamente quel medesimo peccato, e i di lei rimproveri hanno l'effetto che già ebbe l'aspetto delle lagrime e il doloroso racconto di Francesca. V'ha chi sostiene che nella commoventissima scena del *Paradiso Terrestre* non si tratti di errori e di peccatucci da parte di Dante.... Che Dante non fu poi assolutamente libero da certi peccatucci nel fatto delle donne si ha non solo per la testimonianza del Boccaccio, ma per testimonianza di tutti quanti i commentatori antichi, non esclusone neanche il proprio figlio Pietro „.[1] Nei commenti posteriori, e se ne vede il perchè, tutta questa nota è soppressa. Ma v'ha di più. Nel 1875 chiosava (XXXI, 58-59) alla parola *Pargoletta:* “ Dal contesto risultano, o noi c'inganniamo, due cose: 1° che Beatrice non parla di sole astrazioni, ma di persone reali soggette a morte; 2° che essa non parla di una persona speciale, ma sì sulle generali di giovani donne „; ed

[1] L'ultima parte di questa nota è già stata riportata da me, più indietro. Il lettore vedrà da sè, senza l'aiuto de' miei richiami, quelle altre note che son riferite due volte.

aggiungeva: " Il *Post. Cassinese* e *Pietro di Dante* dicono questa *pargoletta* essere stata l'*arte poetica*, per seguire la quale abbia egli lasciato Beatrice, cioè, com'essi spiegano, la Teologia, interpretazione dimostrata falsa dal Dionisi ". Invece nel 1893 tralascia di apporre qualsivoglia nota alla voce *pargoletta*, e nel 1896 e 1899 si limita a riprodurre, senz'altro, l'interpretazione di Pietro di Dante, che nel 1875 giudicava, col Dionisi, errata: " *Ipse Dantes se dedit pargolettae, idest poesi et aliis mundanis scientiis* ".

Consideriamo ora le chiose ai versi 112-133, 116, 118 del canto XXIII nelle edizioni del 1896 e 1899 e la nota ai versi 118-119 dello stesso canto in quella del 1875. Qui lo Scartazzini seguiva pedissequamente il p. Berardinelli, per conchiudere che la vita di cui Forese tardò a far penitenza fino alla morte e la vita che Dante continuò finchè Virgilio non venne a liberarlo, fu vita peccaminosa e di peccati non già di natura intellettuale, ma di natura pratica. Nel 1896 e nel 1899 considera l'episodio dell'incontro con Forese da un altro punto di vista, ma non ci lascia afferrar bene il suo pensiero: " Dante, dice, rammenta l'antico e poco edificante modo di procedere dei due amici l'uno verso l'altro, indizio infallibile di una vita tutt'altro che santa (XXIII, 112-133) "; ma, subito dopo, alle parole *qual fosti*, spiega: " quali si furono le nostre vicendevoli relazioni, chè non d'altro che di queste relazioni si parla in questo luogo, e di una vita mal disciplinata e

scorretta non si fa il menomo cenno, „ e par che contraddica, in parte, alla nota precedente. La postilla che segue (v. 118): " *vita*: leggiera e spensierata, come dovette infatti essere quella dei due amici nel tempo che si scambiavano quei sonetti. Dante identifica qui tal vita colla *selva oscura*, dalla quale Virgilio lo trasse, „ sembra più chiara, ma non bene si collega colla chiosa *qual fosti.* Ed io mi faccio ardito di chiedere all'ombra irata dello Scartazzini: Ci vuol dire una buona volta, di grazia, se in questo episodio, tanto bistrattato dai commentatori e da lei, si parli o no, di una vita viziosa e peccaminosa? Sta bene che ai versi 64-81 del c. XXIV ripeta nel 1896 e nel 1899 quanto aveva osservato nel 1875, nella nota al v. 75, che cioè Dante si confessa colpevole del peccato della gola; ma è facile avvedersi che il nostro interprete non ha la sicurezza di prima. Ancora: nel commento di Lipsia non aveva difficoltà di accogliere, al v. 18 del c. XXVII, la chiosa di Benvenuto: " Dante non potendo scansare il fuoco nel suo passaggio, ci avvisa di avere assai temuto, non tanto pel fuoco in sè, quanto perchè era stato arso dal fuoco di lussuria nel mondo, „ e al v. 55 la chiosa di Pietro di Dante: " *Et nota auctorem in hoc vitio fuisse multum implicitum, ut nunc ostendit de incendio quod habuit in dicta flamma in reminiscentia conscientiae* „. Queste due note non si leggono nei commenti posteriori e vi si troverebbero molto a disagio; a mala pena, nel 1899, [illegible]

(a proposito dell'angelo, v. 55) le parole: " Non si dice che cancellasse dalla fronte di Dante l'ultimo dei sette P, che forse fu tolto via per l'appunto dalla fiamma „. Così nel 1875 al v. 130 del c. XXX distingueva nella *via non vera* i vari falli del Poeta, laddove nel 1896 e 1899 dice bruscamente: " La via delle speculazioni filosofiche „.

Riguardo agli errori intellettuali, poche differenze vi sono; qua e là nondimeno il nostro commentatore si mostra più cauto. Nel 1875 scriveva (I, 95): " La fede è appunto ciò che mancava al Poeta allorchè intraprese il suo viaggio „ e nel 1896-99, con più circospezione: " Forse intende una umiltà tutta speciale, cioè quella che mena alla fede, opposta a quell'orgoglio filosofico del quale il suo coetaneo e vicino Giov. Villani accusava il Poeta „. La nota del 1875 (III, 37): " Il Poeta... condanna implicitamente la filosofia e la teologia scolastica, la quale pretendeva investigare tutti quanti i misteri della religione, „ è omessa nei commenti posteriori; così al v. 74 del c. XXX, invece di ripetere la lunga interpretazione del 1875 e di vedere nel *degnasti* un senso ironico, scrive: " Dante aveva elevato l'animo suo a vanità... e non era puro di cuore.... Degnare si usò anticamente nel senso di potere „. [1]

---

1) Chi volesse vedere altre differenze, confronti XXX, 126, 129, 130; XXXIII, 88, 92, nelle due edizioni del 1875 e del 1896, ecc.

§ 13. μ) *Enciclopedia dantesca,* Dizionario critico e ragionato di quanto concerne la vita e le opere di Dante Alighieri (vol. I e II, Milano, Hoepli, 1896-98-99). Questa vasta compilazione, per la indole sua e per il carattere generale che riveste, è poco atta a farci conoscere il pensiero dello Scartazzini: sono tuttavia importanti, per l'argomento di cui qui si discorre, gli articoli: Beatrice, biografi di Dante, canzoni pietrose, canzoniere, commenti della *Divina Commedia,* concetto della *Divina Commedia, Convivio,* corda, Dante, donna gentile, genesi della *Divina Commedia,* leone, lonza, lupa, matrimonio di Dante, pargoletta, selva oscura, trilogia dantesca. Beatrice è " una fanciulla fiorentina, della quale s'ignora il vero nome di battesimo, il casato, le condizioni di famiglia, tutto insomma che non si trovi accennato nelle opere di Dante (I, 200) „; nella *Pietra* delle *Canzoni Pietrose* gli " sembra che sia da vedere un'allusione alla filosofia, non ad una amante naturale (I, 309) „; il *concetto della Divina Commedia* è contenuto nella domanda: " per quali vie può l'uomo conseguire la duplice felicità alla quale egli è creato? (I, 429) „; il *Convivio* " è pieno zeppo della più vasta erudizione, la quale... era ed è più che sufficiente a provare senza replica che Dante fu tutt'altro che quel donnaiuolo quale lo dipinsero il Boccaccio ed i suoi seguaci (I, 463) „; la *donna gentile* è una donna reale e la più felice ipotesi è quella che la identifica

con Gemma Donati (I, 647-48). Negli articoli ‘ leone, lonza, lupa ’ non fa cenno della interpretazione religiosa; alla voce *pargoletta* scrive: “ fanciulletta, giovane donzella, *Purg.* XXXI, 59, nel qual luogo si parla di giovani donne in generale, ma di donne reali, soggette alla morte, non di semplici astrazioni, che sono immortali „. La selva oscura è simbolo della *vita peccaminosa;* la *trilogia dantesca psicologica e letteraria* esiste; ma lo Scartazzini non aggiunge altro schiarimento.

§ 14. In questa breve rassegna non si fa cenno degli *Studien über Dante* (Leipzig, Brockhaus, 1877), stampati in una edizione di soli ventiquattro esemplari, fuori di commercio, e che io non ho avuto modo di consultare. Delle altre dissertazioni avrei potuto dare un riassunto più minuzioso; ma mi tenni, a bello studio, alle cose essenziali, riservandomi di recare, ove occorra, qualche notizia più particolareggiata nei capitoli seguenti.

Ed ora, prima di chiudere questa recensione, un breve sguardo retrospettivo. Se la Parca inesorabile non avesse, troppo per tempo, spezzato la vita laboriosa dello Scartazzini, si poteva sperare ch'egli, deposti finalmente rancori ed odî, nella quiete del suo ritiro alpestre, tutto acceso d'amore per il divino Poeta, avrebbe finalmente collegato ed ordinato meglio le sue idee sullo svolgimento spirituale dell'Alighieri! Piglia le mosse dal *Dante Alighieri*

(ed. 1869), nel quale ammette un traviamento morale piuttosto grave, accompagnato da un traviamento intellettuale, grave anch'esso. Questi stessi concetti, o poco diversi, troviamo in due lavori successivi, nella *Zu Dante's innerer Entwicklungsgeschichte* e nel *Commento alla Divina Commedia* di Lipsia, 1874 e sgg.; invece nella *Seelengeschichte* abbiamo un curioso cambiamento di scena: ogni trascorso morale del Poeta vien negato recisamente e si fa campeggiare la crisi religiosa, che spiega da sè sola lo smarrirsi nella selva, la via non vera, i rimproveri di Beatrice, e va dicendo. Così, a un di presso, nel *Dante Alighieri* del 1879. Poi vengono altre pubblicazioni, come la *geistige Entwicklung,* i *Manuali Hoepli* del 1883, che rimpiccioliscono gradatamente e sensibilmente la tanto esagerata crisi religiosa. Avanti, ancora: nei *Prolegomeni,* nel *Dante-Handbuch,* e nella *Dantologia* lo Scartazzini poco si cura della crisi morale, che però si guarda bene dal mettere in discussione; ma si studia di dare un aspetto nuovo ai dubbi di Dante. Sopratutto nella *Dantologia,* egli volge le sue armi contro il Witte, che una volta aveva venerato come insigne maestro e seguìto fedelmente; si allontana da lui e non accetta più la trilogia storica, psicologica e letteraria da lui ideata; l'errore di Dante consiste solamente nell'aver trascurato, per qualche tempo, la sacra dottrina; di miscredenza, di superbia filosofica contraria alla ri-

velazione ecc., non se ne fa più parola. Da ultimo. nel *Commento alla Divina Commedia* del 1893-96-99, in quello all'*Inferno*, ediz. Lipsia, del 1900 e nella *Enciclopedia dantesca* del 1896-1899, il nostro critico si affanna (è la parola più esatta) per attenuare quei traviamenti del senso che trent'anni innanzi aveva esagerato tanto da meritarsi i rimproveri del Witte. ed insiste sul traviamento intellettuale, che pur riduce a modestissime proporzioni.

CAPITOLO IV.

Oppositori dello Scartazzini.

§ 1. A Soglio presso Corio nei Grigioni; (¹) a Melchnau, nel cantone di Berna; a Fahrwangen, sul lago di Hallwyl, in quello di Argovia, traevano i più illustri dantisti (il Witte, lord Vernon, il Kraus) a visitare il parroco protestante che, in quei remoti villaggi, segregatosi quasi dal mondo, attendeva con amore sempre crescente allo studio ed alla interpretazione del divino Poema; e ne ammiravano, non solo la operosità prodigiosa, ma la vasta coltura filosofica, teologica e nel campo delle scienze naturali. Povero Scartazzini! Se egli credette fermamente, come in parecchi luoghi delle sue opere si vanta, di aver purgato la memoria di Dante da ogni taccia di falli ed errori sensuali, e di aver letto più addentro di ogni altro nell'animo del Poeta, si è di certo in-

---

(¹) Il Witte restò meravigliato che lo Scartazzini avesse saputo formarsi una rara biblioteca in un luogo montuoso ed aspro, dove prima di lui non si era mai udito il nome di Dante, ed ove i volumi in foglio dovettero essere portati a dorso di muli (cfr. Witte, *Dante Forsch.* II, 455-56, e Carlo Vassallo, *Sulla vita e sugli scritti di Carlo Witte*, Firenze, 1884, p. 34).

gannato! Ma non è piccolo merito suo, come già prima del Witte, se gli studiosi si volsero con maggiore sollecitudine, dietro le sue orme, ad investigare la evoluzione della psiche dell'Alighieri, come non si era mai fatto per l'innanzi.

Il suo sistema non ha avuto la fortuna di fare dei proseliti, nel senso stretto della parola, nè in Germania nè in Italia, nè altrove, per quello che io conosco; [1] e la ragione mi pare si debba ricercare e trovare anzitutto nelle teorie da lui propugnate, poi ancora nella rapidità vertiginosa con cui le mutava e rimutava, come l'inferma dantesca la sua posizione, e nell'acrimonia colla quale assaliva meno le idee contrarie, che quelli i quali onestamente le professavano. Il Gietmann, il Kraus in Germania, lo Scrocca in Italia si mostrarono a lui meno avversi; apertamente contrari gli si dichiararono in Germania l'Hettinger; in Italia il Colagrosso, il Barbi, il Gualtieri, il Poletto.

§ 2. G. Gietmann colla sua *Beatrice, Geist und Kern der Dante'schen Dichtungen* (Freiburg, 1889) si è acquistato un posto insigne fra i *simbolisti;* il suo modo d'interpretazione ha molti punti di contatto col *simbolismo* più recente di John Earle.

Vuol dunque dimostrare il Gietmann (prefazione, IV) che l'amore di Dante per la figlia di

---

[1] Fa eccezione Arturo Graf, mio venerato maestro, il quale, in un corso di lezioni tenute nell'Ateneo torinese nell'anno accademico 1886-87, dichiarò di aderire ai concetti allora espressi dal dantista svizzero.

Folco Portinari appartiene probabilmente a que' bei sogni, dei quali la vita del Poeta è stata intessuta dai biografi e dai commentatori, e che, in ogni caso, l'oggetto essenziale della sua poesia non può essere altro che la *Chiesa ideale,* ossia la *Sposa del Cantico dei Cantici.* Ma se Beatrice è l'allegoria della Chiesa di Cristo, il padre di lei non sarà altri che il pontefice Celestino V; la morte del padre significherà l'abdicazione del pontefice (p. 101-102); la morte di lei, il trasferimento della sedia pontificia in Avignone; la desolazione della *Città di Dio,* della nuova Gerusalemme, indicherà quella desolazione che colpì Roma e tutta la Chiesa di Cristo durante la cattività babilonica od avignonese (57). Il Gietmann ammette nel Poeta un traviamento morale: Dante, infatti, è profondamente commosso là dove sono puniti i peccati della carne (172), e quando vuol salire dalla selva al colle, è impedito da tre grandi passioni, tra le quali la cupidigia di possedere è la più formidabile (*sic,* 174). Invece il gesuita tedesco non trova traccia, nelle opere dell'Alighieri, di una filosofia ostile alla Chiesa od alla Fede (168); non può quindi accogliere la teoria del Witte e dello Scartazzini (171), sia perchè — se proprio Dante era gravato della colpa del dubbio — se ne doveva pentire prima di cominciare il viaggio attraverso ai tre regni dell'oltretomba (172), sia ancora perchè sarebbegli stato impossibile di conoscere un peccato capitale (e tale deve riputarsi un libero dubbio in cose

di fede) e farne penitenza solo nel *Purgatorio* (187). Di più, nel c. X dell'*Inferno,* il Poeta flagella aspramente, senza moversi a compassione, la superbia dello spirito (*den Stolz des Geistes*); e, se nel *Convivio* ha in grandissimo pregio la filosofia, lo stesso succede nella *Divina Commedia,* dove Virgilio, la ragione incorporata (*die verkörperte Vernunft*), è la sua prima guida (172-73). Contro l'Hettinger, sostiene egli che negli ultimi canti del *Purgatorio* noi non abbiamo un secondo pentimento ed una seconda espiazione; ma che Dante si accusa, davanti a Beatrice, di una colpa nuova, per la prima volta (193-94): qual è questa colpa? Dice il Gietmann: Nel *Purgatorio* Beatrice rappresenta la Chiesa ideale; Matelda, il sacerdozio (183): [1] se solo nel *Purgatorio,* e non prima, il Poeta si accusa di un fallo verso Beatrice, simbolo della Chiesa, vuol dire che, nella sua coscienza, la mancanza commessa contro la Chiesa non era grave (168). Non si tratta qui nè di peccati di senso, nè di dubbi contro la fede: il fallo dell'Alighieri consiste " *nell'aver rivolto spirito e cuore, studio e poesia alla scienza mondana* (171) „. La Chiesa (almenò Dante lo credeva) era caduta in basso coll'abdicazione di Celestino V, coll'elezione di Bonifacio VIII e soprattutto col trasporto della sedia in Avignone; ed egli si era allontanato da essa, si era rivolto ad un ideale tutto mondano, rimanendo in-

---

[1] Così, precisamente, lo Scartazzini.

differente *praticamente,* non già *teoricamente,* all'ideale della sua gioventù, all'ideale della Chiesa (184-193). (1)

§ 3. F. S. Kraus, rapito anch'esso da pochi mesi agli studi, ha scritto un lavoro poderoso *Dante, sein Leben und sein Werk, sein Verhältniss zur Kunst und zur Politik* (Berlin, Grote, 1897). (2) Non v'è, si può dire, questione dantesca di qualche importanza, che non sia stata trattata magistralmente dal Kraus, il quale, oltre ad una lunga preparazione e ad un'ampia conoscenza della bibliografia dantesca, reca in questo studio il prezioso contributo di molte osservazioni originali in teologia, in letteratura, in arte.

Nella *Seelengeschichte Dante's* il dotto professore dell'università di Friburgo mette da parte tanto la trilogia del Witte quanto quella dello Scartazzini, perchè non rispondenti in tutto alla verità, e distingue quattro fasi nello svolgimento del Poeta: la prima gioventù o il periodo del primo amore; la gioventù matura o il canto dell'ideale femminile; il periodo delle inclinazioni prevalentemente mondane e delle passioni politiche; infine il ritorno ed il ravvedimento, ossia il canto della Beatrice celeste, della sapienza o della scienza divina, nella *Commedia.* (3)

---

(1) Lo Scartazzini, specialmente nelle ultime pubblicazioni, in alcuni punti si avvicina al Gietmann.

(2) Esiste di quest'opera voluminosa una traduzione francese, edita pure dal Grote, e sarebbe bene che, anche da noi, qualche solerte editore stampasse una versione italiana.

(3) Hermann Grauert, prof. all'università di Monaco, col suo *Aus Dantes Seelenleb* (München, 1899) ha modificato i quattro periodi del Kraus, perchè egli crede che il *De Monarchia* sia stato composto verso

L'amore per la *donna pietosa* non fu una ribellione contro la fede (406), e le accuse di Beatrice non riguardano le scuole filosofiche in quanto siano eretiche, ma in quanto allontanano Dante da lei, dalla divina sapienza (407): nella quarta fase della sua evoluzione, Dante, dopo una lunga lotta interna, si convince che la filosofia è una scienza fallace, una donna in cui errò...; ma si persuade soprattutto che il darsi esclusivamente alle occupazioni di questa vita terrena e della sua politica effimera, non basta ad accontentare l'anima dell'uomo (409). Donde appare che il Kraus ammette un doppio ravvedimento, uno di natura intellettuale che riguarda l'indirizzo degli studi ed un altro di natura pratica o morale. (1)
E che pensa, il nostro dantista, della sensualità di Dante? Pensa che le *Canzoni Pietrose* e l'altra *Amor, dacchè convien pur ch'io mi doglia,* la vita leggera condotta con Forese, le confessioni del Poeta nella *Commedia,* l'episodio del *Purg.* XIX, 7 e, soprattutto, i rimproveri di Beatrice, siano altrettante prove di colpe sensuali. " Noi ammettiamo, prosegue a dire, che la colpa, la quale rimane a Dante dopo la cancellazione dei sette P non sia, come crede lo Scartazzini, di natura intellettuale, ma morale; e così si comprende perchè il Poeta... viene assoggettato alla

---

il 1300-1301 e non già verso il 1317-18 (cfr. *Giorn. st. d. lett. it.,* vol. XXXVI, fasc. 106-107, p. 239 e *Bull. d. Soc. dant. it.,* N. S., vol. IX, fasc. 1° e 2°, p. 26-29).

(1) Poca differenza io scorgo tra il sistema del Kraus e quello del nostro D'Ancona.

pena dei lussuriosi (*Purg.* XXVII, 35, 49). Questo episodio non avrebbe nessun senso, se Dante non avesse a rimproverarsi de' peccati di tale natura.... Tale colpa gli viene ascritta dalle più antiche chiose e perfino da Pietro Alighieri..., anche se noi vogliamo fare astrazione dal sonetto di Guido Cavalcanti e dalla testimonianza di Bosone d'Agubbio... Dante non avrebbe potuto scrivere l'impareggiabile episodio della Francesca da Rimini, se nelle battaglie d'amore non avesse sperimentato personali e dolorosi accidenti; e, se sul suo corpo non avesse provato il piacere e la passione d'amore, non avrebbe potuto dire: *Io mi son un che, quando Amore spira, noto, e a quel modo Che detta dentro, vo significando....* Ma se, come Faust, Dante ha pagato il suo tributo all'eterno femminino, non ne segue ch'egli, nelle sue relazioni col mondo femminile, sia caduto in bassi traviamenti „.

§ 4. Alberto Scrocca colla monografia *Il peccato di Dante* (Roma, Loescher, 1900) si chiede: “ Quale fu il peccato di Dante? o, per dir meglio, di qual peccato, o di quali, gli fa rimprovero Beatrice nella divina foresta (p. 1)? „ “ Che di lussuria o di amori vani, disordinati lo accusi Beatrice nel *Paradiso Terrestre*, consentono, se si tolga lo Scartazzini, gli studiosi tutti del gran Poema; ma son discordi nel giudicare se ad altra colpa mirino ancora le parole di Dante, ed a quale. Perchè ad alcuno sembra che Beatrice alluda a colpe amorose o sen-

suali, solamente; ad altri (e sono i più autorevoli) sembra che, oltre a questa, Dante abbia severa riprensione di un fallo di diversa natura. E il fallo fu che ei si diede con troppo ardore agli studî filosofici, amò con troppo zelo la scienza umana per sè medesima, dimenticò che ella doveva essergli mezzo a glorificare Beatrice, non fine in cui s'indugiasse. Ma che, trascurando la teologia, ei s'impigliasse in dubbi più o meno gravi intorno alla Fede, anzi a questa s'inimicasse, opina, o sembra opinare, perchè ha dubbio linguaggio, lo Scartazzini, che niuna altra colpa riconosce in Dante; e a così fatta opinione si induce (come già il Witte) sopra tutto per questo, che di avversità alla teologia e di ribellione alla Fede gli pare che parlino chiaramente i vv. 85-90 del canto XXXIII del *Purg.* Nei quali versi, chi crede unica colpa in Dante l'amor dei beni mondani, in generale, vede, o ripetuta l'accusa di tal colpa... [Barbi], o significata una comparazione fra la teologia e la filosofia... [Poletto, Ruth]; ed in questo ultimo modo opina anche alcuno tra quelli che dicon reo il Poeta di uno zelo eccessivo, benchè non empio, della umana sapienza... [Bartoli] (p. 2-4) „. Nelle tre opinioni da lui distinte, lo Scrocca ravvisa un “ errore di giudizio ed uno di metodo. Perchè l'una di esse (quella del Poletto e del Barbi) dice meno del vero; l'altra (del Bartoli) chiama fallo quel che fallo non fu in Dante, e non è per se stesso; la terza (dello Scartazzini) è falsa in una parte,

eccessiva nell'altra (5) „. Quindi passa ad esaminarle ad una ad una; rigetta l'interpretazione di *compagnia* che il Barbi dà alla parola *scuola* del v. 85, c. XXXIII *Purg.*; mostra che erra il Bartoli che vede nel verso *Questi si tolse a me e diessi altrui* (*Purg.* XXX, 126), indicate le infedeltà amorose, e nell'altro *E volse i passi suoi per via non vera,* lo zelo per gli studi filosofici; come erra, secondo lui, il D'Ancona che nei versi 130-32 di questo canto scorge un rimprovero ai costumi politici di Dante. Poi rivolge gli strali della sua critica contro lo Scartazzini (il quale opina che tutti i rimproveri di Beatrice e le confessioni di Dante siano da riferire a colpe d'intelletto); corregge la spiegazione di due luoghi del *Convivio,* (1) ed osserva — contro alle argomentazioni che Beatrice nel *Paradiso Terrestre* accusi Dante di una colpa diversa da quelle che si purgano nei sette gironi del *Purgatorio*: — “ E non c'è forma di peccato, nè in teologia nè altrimenti per logica, che o non sia fra i sette nominati capitali, o non proceda da essi e ad essi in qualche modo si riferisca.... Che altro è, o poteva essere nel pensiero di Dante, il filosofare liberamente senza freno o norma di teo-

---

(1) Nel passo del *Conv.*, III, 15 “ onde, conciossiacosachè conoscere Dio e certe altre cose, come l'eternità e la prima materia, non sia possibile alla nostra natura, quello da noi naturalmente non è desiderato sapere „ interpreta la parola *conoscere* per *vedere a fondo o in essenza* (p. 27); e nel *Conv.*, IV, 1, dove Dante “ mirava e cercava se la prima materia degli elementi era da Dio intesa, „ crede che il dubbio di Dante consistesse in questo: Iddio ha intesa, cioè concepita, contemplata la materia prima, creando? (p. 33)

logia, che una maniera di insuperbire, la più eccessiva e la più trista? Non fu Lucifero, come Dante lo chiama, il primo superbo? E superbo non fu Adamo?... [1] Chè se il dubitare di Dante fu tale, che ei ne fu tratto in errore, e divenne empio contro alla fede, il proprio luogo dove egli avrebbe dovuto sentir la pena del suo peccato... era anche il primo girone del *Purgatorio* (19-20) „. " In ogni modo, che Dante un tempo si straniasse dalla teologia... non è a dubitare. Ma è gravissimo errore... il credere che i segni di uno straniarsi siffatto si possano vedere nel canto XXX del *Purgatorio* e nell'intero *Convivio* (21-22) „. Qual è pertanto il giudizio dello Scrocca intorno al traviamento di Dante? Questo: " Due son le accuse di Beatrice al Poeta, e due le colpe di costui, diverse per lor natura e distintamente significate; l'una nel canto XXX, l'altra nel XXXIII. Gravissima l'una, e veramente cagione dello smarrirsi di Dante nella selva oscura; l'altra assai lieve. E fu l'una ch'egli, morta Beatrice, si diè in preda a vani o disonesti amori donneschi; l'altra, che ei tenne in pregio ed amò, non la filosofia in generale, ma un certo sistema di idee filosofiche (l'aristotelico) che, non corretto dalla teologia cristiana, può trarre in errore. Non che egli fosse tratto in errore: o che pigliasse in dispregio la teologia, e

---

[1] Questa osservazione l'abbiamo già trovata nella *Dante's Trilogie* del Witte.

gli paresse dubbia o molto o poco. Ma, tutto intento a studi profani, lasciò stare la sacra dottrina; onde era a rischio di errare. Non vide il rischio o non lo temè: e nello intrico, maraviglioso ma fallace, delle aristoteliche opinioni, fidò che solo, senza difesa o lume della divina scienza, andrebbe egli sicuramente. Più grave il rischio fu a lui, per la lussuria onde era preso; la quale induce negli intelletti nebbia e durezza (40-41) „. Lo Scrocca aggiunge, come per confermare la sua interpretazione, che Beatrice parla come donna beata e non come simbolo nel c. XXX del *Purg.*, mentre nel XXXIII non è già donna beata, ma simbolo della teologia! (p. 49 e sgg.).

In quali relazioni stanno fra di loro la *Vita Nuova*, il *Convivio* e la *Commedia?* Anzitutto " il *Convivio* è il libro non della umana scienza disgiunta dalla teologia (come è opinione dello Scartazzini), o inopportuna almeno e tale che valse in parte a distoglier Dante dal suo proposito di celebrar Beatrice (come è espressa opinione del D'Ancona); ma della umana scienza conciliata già con Beatrice, anzi fatta soggetta, e ricercata appunto in servizio di quella, che nel pensiero di Dante era salita a simbolo altissimo (22) „. Esso " sembra procedere direttamente dall'ultima parte della *Vita Nuova*, ed ha le apparenze di un saggio della nuova dottrina che Dante acquistava per far le lodi di Beatrice.... Onde *Vita Nuova* e *Convivio* sono opere congiuntissime in ciò, che mostrano in Dante una condizione

d'animo (salvo un breve e leggiero oblio) devota sempre a Beatrice, donna o teologia; e tutte e due preludono al gran poema, lo annunziano, ne spiegano in più umile modo, la doppia idea, amorosa e scientifica (36) „. “ Niun dissidio, dunque, se non passeggiero, è nel *Convivio* (e però anche nella *Vita Nuova,* se vi si creda alla allegoria della donna gentile), [1] tra la filosofia e Beatrice; e questa ultima, non nell'aspetto di teologia; e quel dissidio stesso è compensato nel *Convivio* da un ragionevole accordo tra la umana scienza e Beatrice, non obliata più come donna, e inchinata omai come simbolo (38) „. E, in questo argomento, lo Scrocca così conchiude a p. 70 della sua monografia: “ Un intimo nesso, evidentissimo, lega mirabilmente la *Vita Nuova,* il *Convivio* e la *Commedia:* e il nesso è nelle relazioni tra la filosofia e Beatrice. Relazioni, non di contrasto e di avversità (salvo per breve tempo, finchè il simbolo di Beatrice non fu stabilito); ma quali debbono essere fra cose l'una all'altra necessarie, sebben l'una maggiore, di giusta e amorosa supremazia e soggezione. Relazioni, insomma, di un graduale consentimento ed accordo. Cominciano esse in sulla fine della *Vita Nuova,* continuano nel *Convivio* e nella *Commedia;* salvochè in questa appariscono assai più chiare e spiegate; come doveva essere in un poema

---

(1) Lo Scrocca crede che anche nella *Vita Nuova* la *donna gentile* rappresenti la filosofia (cfr. l'appendice intorno a *La Donna Gentile* nella citata monografia, p. 59-70).

rappresentativo, in cui le due scienze hanno vita e persona „.

§ 5. Francesco Hettinger apre la serie dei veri oppositori. Già ho citato parecchi passi della sua *Dante's Geistesgang,* nei quali combatte vigorosamente il Witte, e più innanzi mi gioverò di altre osservazioni disseminate nel suo bel lavoro, nella discussione della tesi wittiana. Ora dovrei riassumere quella parte del *Dante's Geistesgang,* nella quale risponde alle principali obiezioni dello Scartazzini, che cioè: 1° Dante non conosce e non espia la colpa della miscredenza prima di trovarsi dinanzi a Beatrice, i cui rimproveri svegliano in lui la coscienza del suo peccato (*Dante's Geistesgang,* 106 e sgg.); 2° Virgilio si è ingannato proclamando l'arbitrio di lui *libero, dritto e sano,* appunto perchè il filosofo pagano è giunto colà *dove per sè più oltre non discerne* (110 e sgg.); 3° la *selva oscura,* nella quale il Poeta si è smarrito, è simbolo d'una vita trascorsa nell'ignoranza e nell'errore, e si deve escludere ogni altro traviamento; e le tre fiere del canto primo dell'*Inferno* non rappresentano i vizi dei quali Dante è macchiato, ma piuttosto gli ostacoli frapposti al suo ravvedimento (121 e sgg.); 4° l'ipotesi d'un traviamento morale urta contro tutto quello che l'Alighieri dice di sè nella *Commedia* (123 e sgg.). Ma, per non essere obbligato a ripetermi, facendo la critica del sistema dello Scartazzini riporterò quelle risposte dell'Hettinger, che crederò del caso.

§ 6. Francesco Colagrosso prima nella *Storia interna di Dante* secondo G. A. Scartazzini (negli *Studi critici,* Napoli, 1884) e poi in *Una storia della vita interiore di Dante* (negli *Studi di letteratura italiana,* Verona, 1892) discute con molto accorgimento la teoria del traviamento intellettuale.[1] Dopo d'aver esposta la trilogia dantesca seguendo passo passo lo Scartazzini (9-13), dichiara di non accettarla, e si domanda: “ Ma perchè l'amore di Dante per Beatrice dovrebb'essere fin da principio un amore mistico? Perchè Dante non avrebbe amato la donna, ma Dio, della cui bontà e bellezza la donzella fiorentina sarebbe stato un simbolo vivente? Così si snatura un fatto umano per se stesso semplice e chiaro (13-14) „. E “ se Dante veramente si convertì nel 1313, perchè non mise in quest'anno il suo viaggio? D'altra parte, perchè la morte dell'imperatore [Arrigo VII] doveva segnare un mutamento così solenne nella vita del poeta? (14-15) „ Se, come appunto sostiene lo Scartazzini, Dante entrò nel 1313 nel terzo periodo della sua vita, come potremo credere ch'egli abbia “ ritenuto proprio d'uom traviato quell'ideale positivo, la cui attuazione fu la speranza consolatrice di più anni del suo esilio? (15) „ Nel *Convivio,* che dovrebb'essere l'epos del traviamento

---

(1) Mi riferisco, nelle citazioni, allo studio del 1892; in esso l'autore confuta il sistema dello Scartazzini, quale risulta dall'*Innere Entwicklungsgeschichte,* dalla *Geistige Entwicklung,* dal *Dante in Germania* e dai *Prolegomeni.*

religioso, non v'è occhio d'inquisitore che valga a scovare dove s'appiatti la ribellione alla fede; al contrario il lettore " si scontra sempre nell'erudito del Medio Evo, il quale nelle maglie del suo ragionamento gode a far brillare i fili d'oro delle citazioni bibliche e delle dottrine religiose (15) „. Nè giova riferirsi alla questione della *materia intesa* (*Conv.* IV, 1) che " fu discussa anche dai Santi Padri, i quali per giunta non andarono d'accordo nel risolverla, „ come non prova nulla, se si collega con tutto il capitolo, l'altro passo " in cui Dante afferma che conoscere Dio e certe altre cose come l'eternità e la prima materia... da noi naturalmente non è desiderato sapere (18) „; e poi, il dubbio non è considerato dal Poeta come pericoloso, anzi nel *Par.* IV, 130 e sgg. egli ricorda che nasce a guisa di rampollo appiè del vero (19-20). Nei *Prolegomeni alla Divina Commedia* lo Scartazzini riduce il traviamento di Dante all'essersi dedicato quasi esclusivamente alla scienza umana trascurando la sacra dottrina; " ma non può mai considerarsi fuor del retto cammino un uomo che, pur coltivando la scienza umana, non perde di vista la divina e ai libri sacri e ai libri di religiosi attinge per dar rincalzo alle sue idee, come appunto fa Dante nel *Convivio* (20) „. " Curioso è che Virgilio, mandato a salvar Dante, ricorrerebbe spesso spesso alle dottrine di Aristotele...; più curioso che perfino nel *Paradiso* risuona l'autorevole parola di quel filosofo! (21) „. E se " la

selva significa il traviamento intellettuale di Dante cagionato dall'uso della falsa dottrina, come mediante questa cercherebbe di allontanarsene, di salire al dilettoso monte? (21-22) „.

Il ragionamento che lo Scartazzini fa nella *Seelengeschichte* e nella *Geistige Entwicklung* per provare che i peccati, di cui Dante è ancora gravato nel *Paradiso Terrestre*, non sono di natura morale, ma intellettuale, si fonda su due principî erronei: " che i peccati, di cui Dante si purga in cima al *Purgatorio*, son di natura affatto diversa da quelli delle altre anime, e che Beatrice nella *Divina Commedia* è un puro simbolo, e non ritiene che il nome della donna reale (32) „. Non si può ammettere il secondo principio, perchè nella *Divina Commedia* molte volte la figura non lascia scorgere in sè il figurato (32) e " il verso *Conosco i segni dell'antica fiamma* è una traduzione del Virgiliano *Agnosco veteris vestigia flammae*, e tali parole in bocca a Dante devono avere... quel senso che ebbero in bocca a Didone, innamorata di Enea „; inoltre, la processione mistica a cui Dante assiste " è simile ad una sacra rappresentazione, in cui molte cose sono simboliche e molte altre reali (34) „. [1] L'altro principio, il primo, è falso anch'esso, giacchè " come... poteva essere incredulo Dante quando l'altro mondo gli era

---

[1] Qui ed altrove il Colagrosso ha fatto tesoro di alcune acutissime osservazioni del De Sanctis *(St. d. lett. it.,* vol. 1°, *passim).*

apparso nella sua terribile realtà, e aveva visto il dito di Dio in ogni tormento de' dannati, in ogni sospiro delle anime purganti? (36) „ Virgilio poteva ingannarsi e giudicare Dante libero, dritto e sano, ma tale peccato non sarebbe sfuggito al divino custode della porta del *Purgatorio*, il quale invece di *sette* " avrebbe inciso otto P sulla fronte di Dante (37-38) „. " Non è poi vero che Dante per una eccezione si bagni nel Lete e beva l'acqua dell'Eunoè; basta ricordare i versi *Inf.* XIV, 36 e *Purg.* XXVIII, 121 e sgg. che provano il contrario (38-39) „. Secondo lo Scartazzini, tanto Virgilio che Dante sono impediti dal passare il Lete dalla mancanza di fede; " or come si può mai ammettere che Dante in questo difetto di fede stia a paro di Virgilio che fu dinanzi al Cristianesimo? (39) „. S'aggiunga che per i peccati contro la fede " occorrerebbe una pena speciale come quella prescritta per altri peccati „ e non basterebbero nè il lavacro del Lete nè i rimproveri di Beatrice, i quali si spiegano pensando che essa doveva " sentirsi pungere di sdegno al vedersi davanti l'infedele amante, che ella con lunga fatica aveva condotto al pentimento (40) „.

Il Colagrosso accetta la interpretazione del Notter, che i rimproveri di Beatrice (*Purg.* XXXIII, 85 e sgg.) si debbano riferire alle dottrine morali dominanti allora in Italia, e che la parola *scuola* valga nel luogo citato *società, unione* (40), e combatte la teoria di Ugo Delff, secondo la quale

Dante nella *Divina Commedia* volge per sempre le spalle alla scolastica, perchè " Dante non biasima la scolastica, ma in ogni occasione la scuola epicurea (43) „. " D'altra parte la dolce Sirena che appare in visione al Poeta (*Purg.* XIX, 7 e sgg.)... può mai significare altro che le tentazioni della sensualità? (44) „ Un altro indizio, che Dante si sentisse colpevole d'aver seguito un tempo la scuola epicurea, lo abbiamo nell'episodio di Medusa; ma non basta. Ne' versi *Se ti riduci a mente* ecc. dell'episodio di Forese, Dante " evidentemente pentesi di peccati commessi in gioventù.... Perchè i due amici potessero rivedersi, occorreva che Dante dopo morto andasse nel cerchio dei golosi, e di questa andata pare che Forese non dubitasse (45-47) „; infine " un'altra prova... della vita dissoluta di Dante, è... il famoso sonetto che gl'indirizzava Guido Cavalcanti *Io vegno il giorno a te infinite volte* (47-48) „. Invece, del supposto traviamento d'intelletto non abbiamo nè indizi, nè prove; solo questo vediamo che egli non assegna nessun posto nè nell'*Inferno,* nè nel *Purgatorio* ai seguaci della *scuola filosofica,* e ci pare cosa stranissima ch'egli " nel rimproverare la filosofia si esprimesse così oscuramente da lasciar questionare intorno al giusto significato delle sue parole (44-45) „.

Il nostro critico conviene collo Scartazzini nell'apprezzamento delle prove addotte dallo Scheffer-Boichorst, nel suo *Aus Dante's Verbannung,*

per sostenere la sensualità dell'Alighieri, ma crede che " qualche valore devono avere le parole del Boccaccio (47-49) „; poi ricorda l'ipotesi (per me, disgraziata!) dell'Imbriani, che la Pietra cantata da Dante nelle *Canzoni Pietrose* non sia altro che la Pietra di Donato Brunacci, sua cognata; e l'osservazione, pure del focoso dantista napoletano, che Dante si commuove fino alle lagrime dinanzi a Francesca ed a Ciacco (49-50). Arrogi la testimonianza dell'Ottimo, di Pietro di Dante, e che " l'unico tormento che [Dante] è costretto a subire, è quello dei lussuriosi, „ e si conchiuderà col nostro autore: " Non basta l'ala dell'angelo a cancellargli l'ultimo P, occorrono le fiamme purificatrici, perch'egli possa rivedere Beatrice, a cui più volte è stato infedele (51) „.

§ 7. Michele Barbi ha scritto una monografia assai pregiata *Della pretesa incredulità di Dante* (nel *Giorn. st. d. lett. ital.*, 1889, 1° semestre, 37-69). Toccato rapidamente dello stato della questione, osserva essere opinione dello Scartazzini, che Dante sia stato " incredulo in quel periodo della sua vita che va dalla morte di Beatrice a quella di Arrigo VII, (38), „ periodo che comincia dagli ultimi paragrafi della *Vita Nuova*, è accennato nelle poesie filosofico-erotiche e " si rispecchia nel *De vulgari eloquentia*, nelle epistole scritte in occasione della venuta di Arrigo VII in Italia e specialmente nel *Convivio* (39) „. Il Barbi non prende " in esame gli ultimi paragrafi della *Vita Nuova* e le rime che lo Scartazzini

chiama filosofico-erotiche, perchè è pressochè inutile studiare come avvenne il passaggio dalla fede ingenua al dubbio, se prima non siamo certi che un periodo di dubbio fu nella mente di Dante (39) „. Ora, questa certezza non la possiamo ricavare nè dal *De vulgari eloquentia* che " per la sua natura non porge occasione di parlare molte volte ed a lungo di cose di fede (40), „ nè dalle Epistole, nè dal *Convivio,* dove " l'errore dello Scartazzini consiste appunto in ciò, che attribuisce alla Filosofia umana le lodi che si convengono unicamente alla divina (41), „ nè dalla difficoltà riscontrata nell'argomento della eternità della materia, perchè " la questione che Dante si proponeva è puramente filosofica, di metafisica (43) „.

Il Barbi prosegue: " Come il *Convivio* è per lo Scartazzini l'epos del traviamento religioso di Dante, così la *Commedia* è l'epos della sua religiosa rigenerazione. Trovasi quindi pel dantista svizzero descritto in quest'opera il passaggio dal dubbio alla fede illuminata, in quanto che in essa Dante apertamente dimostra come mise in effetto il *proposito più volte preso ed altrettante di nuovo abbandonato di rimettersi sulla via della fede,* rappresentando nello smarrimento per la selva oscura l'errare, avvolto nel dubbio, per gli andirivieni delle speculazioni filosofiche; nel viaggio per l'*Inferno* e il *Purgatorio* il ritorno alla Rivelazione; l'ammaestramento di questa nel viaggio pei nove cieli fino all'Empireo (45) „.

Ma " se il periodo del dubbio, a cui dettero origine gli studi filosofici durò fino al 1313, come poteva Dante senza contraddire ai fatti ed a sè stesso, che circa il 1308-1310, secondo lo stesso Scartazzini, faceva della filosofia alte lodi, porre la data del ritorno alla fede nell'anno 1300? (46) „ (1) E per uscire dalla selva oscura, che rappresenterebbe l'errare nel dubbio, avrebb'egli seguito dapprima la via della lupa o della speculazione filosofica, e poi si sarebbe affidato a Virgilio? (48) Si noti inoltre " che la vita rappresentata nella selva è quella che Dante menò insieme con Forese Donati (48), „ cioè " una vita moralmente viziosa (51) „; quindi la selva non può rappresentare " l'oscurità intellettuale di chi, aberrato dalla fede, si trova avvolto nel dubbio (51) „. Nè giova il dire, come fa lo Scartazzini, che " nella *Divina Commedia*... il Poeta ha una così forte coscienza del suo valore morale, che accanto ad essa non può trovar luogo alcuno la coscienza di errori morali, „ perchè molti passi (*Purg.* XXI, 24; XXVI, 75; I, 57-72; *Par.* XXXI, 88-90; XXXIII, 34-39), accennano chiaramente ad errori morali, laddove in tutto il Poema non vi è il più lieve indizio di errori in materia di fede (51-53). L'argomento dedotto dal rimprovero che Beatrice fa al Poeta nel *Purg.* XXX, 126, di essersi *tolto a lei e dato altrui,* non è valido

---

(1) Questo argomento si trova, come il lettore avrà osservato, nel Ruth, nel Klaczko nel Colagrosso, ecc.

perchè non siamo certi che nella parola *altrui* si debba intendere la filosofia. Bisognerebbe provare due cose, " che la donna, alla quale Dante si dette dopo la morte di Beatrice, sia nei fatti e nella intenzione di Dante, mentre scriveva la *Commedia*, niente altro che la Filosofia, e che Beatrice abbia luogo nel Poema dantesco unicamente come simbolo (55) ". Ma siamo ben lungi da queste prove: la *donna gentile* della *Vita Nuova* è persona reale, e, se nel *Convivio* Dante ha voluto farne un'allegoria della scienza filosofica, è però probabile che nella *Divina Commedia* essa perda il significato allegorico per ritornare ad essere l'antica consolatrice del Poeta, la rivale di Beatrice; oltracciò l'Alighieri, in quanto è individuo, non ha punto che fare con Beatrice, simbolo dell'autorità ecclesiastica, e " chi gli rimprovera l'infedeltà nel *Paradiso Terrestre* è la giovinetta fiorentina salita da carne a spirito, non a idea (59) ".

Nella scuola che Beatrice lamenta aver Dante seguita (*Purg.* XXXIII, 85-89) non possiamo scorgere una scuola filosofica, perchè — siccome il Poeta seguì quella di Aristotile — le parole di Beatrice sarebbero in contraddizione colle lodi che non solo nel *Convivio,* ma anche nella *Divina Commedia* Dante tributa ad Aristotile (cfr. *Inf.* IV, 131; XI, 80-81; VI, 106; *Par.* VIII, 120; XXVI, 38). Le accuse di Beatrice si riferiscono ad una vita sregolata, (64-65) e la parola *scuola,* come nell'*Inf.* IV, 94 e nel *Pur-*

gatorio XXXII, 79, si deve interpretare nel senso di *compagnia;* in altri termini, Beatrice gli rimprovera la vita viziosa condotta insieme coi compagni dissipati della sua gioventù (65-66).

Per ultimo, a due obiezioni dello Scartazzini, cioè, che Beatrice non può rimproverare il Poeta d'infedeltà, perchè questi non fu mai legato a lei da nessuna fede, e che Dante s'è purgato dei trascorsi morali nei gironi del *Purgatorio* e quindi i rimproveri di lei sarebbero superflui, risponde che " non bisogna considerare le cose quali furono *storicamente* e *realmente,* " perchè " Beatrice è nelle opere di Dante una realtà tutta soggettiva ": d'altronde, i rimproveri di Beatrice non sono fuor di luogo, perchè l'infedeltà verso di lei era stata la causa prima di tutti gli errori di Dante. [1]

---

(1) Nel *Bull. d. soc. dant. it.* (N. S., an. II, 1894-95, fasc. 1° e 2°) il Barbi ha un'importante rassegna della *Dantologia* dello Scartazzini: crede esagerate " le deduzioni che lo Scartazzini trae dalla manifestazione poetica del dolore di Dante per la morte di Beatrice nella *Vita Nuova* e nel *Convivio* "; nega " che nell'intenzione di Dante *quando scriveva il Convivio* la donna gentile *fosse* realmente una donna reale, *col sangue suo e colle sue giunture,* " e non giudica punto fondata la " opinione della cosidetta trilogia psicologica e letteraria di Dante ".

Nello stesso *Bullettino* (vol. IX, fasc. 1° e 2°), recensendo *Il peccato di Dante* di A. Scrocca, dice a p. 33: Ho abbandonato da un pezzo la spiegazione di *scola* data nel *Giorn. st. d. lett. it.;* ma che nel c. XXX e nel c. XXXIII [del *Purg.*] si parli di due diverse colpe è contraddetto dai vv. 142-45 del primo e dai vv. 82-99 del secondo di quei canti: se lo *straniarsi* che ora Beatrice ricorda a Dante è quello che ha già scordato in Lete, perchè sarà diverso da quello rimproveratogli nel c. XXX? Perchè avrebbe Beatrice aspettato qui a fargli rimprovero di una seconda colpa, e fatto pagare lo *scotto* del pentimento dopo che aveva *passato il Lete?* La colpa di Dante è una sola: di aver amato più i beni mondani che Dio, e la scuola che ha seguitato è la povera sapienza del mondo, i " difettivi

§ 8. Vincenzo Gualtieri nel suo studio diligentissimo *A tempo avanzato* ecc. (Catania, 1892) cerca di spiegare le allegorie ed i personaggi che compaiono negli ultimi canti del *Purgatorio,* contraddicendo, in molti punti, alle interpretazioni proposte dallo Scartazzini. Egli crede che le tre fiere che si oppongono a Dante nella salita del colle " siano simbolo di tre passioni smoderate... le quali facciano deviare gli uomini dalla via dritta della vita attiva, facendo apparir *Bene* ciò che non è..., che Virgilio sia simbolo della Ragione umana, la quale, coll'aiuto della Grazia, libera l'uomo da tali passioni... [e] visto che è impossibile che Dante si salvi per la via della vita attiva, l'esorta a tornare

---

sillogismi che fanno battere in basso le ali, " l' " accorger nostro scisso, , la " veduta corta di una spanna "; invece di levarsi dietro a Beatrice a conoscere ed amar " lo bene di là dal quale non è che s'aspiri, " s'era lasciato traviare dal " falso piacere delle presenti cose, " aveva volto " i passi suoi per via non vera, imagini di ben seguendo false, che nulla promission rendono intera "; nè erano valsi i primi strali delle cose fallaci a richiamarlo al cielo. Lo vedrà nel *Paradiso* quanto sia insensata la cura dei mortali, sia volta alle scienze giuridiche, sia alla medicina, sia alla prelatura, sia a regnar per forza o per sofismi; e riderà del vil sembiante della terra; e lamenterà, nel regno dell'amor divino,

> Ben è che senza termine si doglia
> chi per amor di cosa che non duri
> eternalmente quell'amor si spoglia;

ed assaporerà la dolcezza del pan degli angeli, del quale è pur concesso qualche briciola in terra agli uomini puri e di buona volontà. È ormai giunta anche per Dante l'età nella quale conviene " calar le velo delle nostre mondane operazioni e tornare a Dio con tutto intendimento e cuore " (*Conv.*, IV, 28); e questo sentimento meglio si illustra riavvicinandolo alle aspirazioni che predominano nella letteratura del Medio Evo da Boezio a S. Bonaventura e oltre fino al Petrarca, che forzandolo a conciliare i dati contraddittori della *Vita Nuova* e del *Convivio*.

alla via della vita contemplativa, ossia a Beatrice (p. 63, p. 64) „; così “ l'*Inferno* ed il *Purgatorio*... sono i luoghi attraverso i quali la Ragione riconduce l'appetito di Dante dal vizio alla virtù (14) „. Beatrice è simbolo “ della vita contemplativa perfetta e felice (20), „ e Virgilio “ ubbidisce a Beatrice, come la Ragione ubbidisce alla Grazia divina, che la inspira (22) „; Matelda è simbolo della vita pratica felice (30) e se essa “ eseguisce tutto ciò che Beatrice ordina, dipende dalla stretta e reciproca relazione che c'è tra le due specie di vita, e fra le due rispettive felicità (31) „. “ Il Lete impedisce a chi non ha pianto i propri falli, a chi non li ha confessati contrito, di entrare nel regno delle due felicità di questa vita, „ della felicità pratica e della speculativa (37); quindi si spiega perchè “ Dante deve pentirsi de' suoi peccati, deve piangerli, deve confessarli dinanzi al sacerdote od a Beatrice, che nel *Paradiso Terrestre,* per grazia di Dio, ne tiene le veci (35), „ giacchè non si può chiamare vera confessione quella che aveva fatto dinanzi all'angelo custode del *Purgatorio.*

Ciò premesso, il Gualtieri — nella questione che qui maggiormente c'importa — osserva che lo Scartazzini “ confessa, forse suo malgrado, che in tutte le opere di Dante, non si trovano luoghi, dove apparisca l'incredulità del Poeta in cose di fede (53) „. Dante “ non abbandonò mai la Fede, che gli entrò nell'animo giovinetto per mezzo degli occhi

giovinetti di Beatrice, „ anzi confortò questa fede “ con gli studi filosofici e teologici e colle altissime e vivissime contemplazioni di Dio (56) „. Nei rimproveri che Beatrice gli rivolge nel *Purgatorio*, “ per ammettere che il *diessi altrui* voglia dire: si dette agli studi filosofici, abbandonando la Teologia, bisognerebbe ammettere che prima, viva Beatrice, avesse studiato Teologia (56) „. A questo punto il Gualtieri mette in rilievo, accettandola, la distinzione che il Bartoli aveva fatta tra il verso *Questi si tolse a me e diessi altrui* e l'altro *E volse i passi suoi per via non vera,* ed osserva: “ Il fallo del Poeta non sta... nell'essersi tolto a Beatrice e dato altrui, ma nell'aver volto i passi suoi per via non vera, dopo d'essersi tolto a lei; il suo fallo insomma sta nell'aver camminato per la via della vita pratica senza prudenza, senza temperanza, senza fortezza e senza giustizia. Fino a che Beatrice afferma: *Dante si tolse a me e diessi altrui,* non c'è accusa: l'accusa comincia dalle parole: *E volse i passi suoi per via non vera Imagini di ben seguendo false* (60-61) „. Come s'hanno ad interpretare le parole di Beatrice che riguardano la scuola seguitata da Dante? In questo modo: “ Chi segue la via della vita contemplativa e la scuola, che ad essa mena, giunge alla conoscenza di verità elevatissime e non corre pericolo di perdersi; chi invece va per la via della vita attiva, non può giungere a conoscere tali verità, e di più corre pericolo di smarrirsi e perdersi, se non è aiutato

dalla Grazia divina, come accade a Dante: così e non in altro modo egli *straniò sè da Beatrice, così abbandonò la dritta via* (62) „.

Le idee espresse in questo suo libro dal Gualtieri — il lettore può vedere da sè quanto siano vicine al vero o se ne allontanino — meritano la maggior considerazione, come quelle che rivelano un discernimento non comune e sono desunte da uno studio attento delle opere dell'Alighieri.

§ 9. Giacomo Poletto occupa un posto eminente fra i dantisti viventi, e va lodato anche per la temperanza colla quale ha saputo trattare alcune questioni dantesche, che hanno una stretta attinenza con altre questioni politiche dei nostri giorni.

Nel libro *Alcuni studi su Dante Alighieri* (Siena, 1892) afferma che Dante " tra Ragione e Rivelazione, tra Intelletto e Fede, tra Scienza umana e divina non ci scorgeva opposizione, ma sviluppo e complemento e perfezione (19) „; che dai rimproveri di Beatrice nel *Purgatorio* " più che la Beatrice allegorica si risente tutta la Beatrice reale, la quale, dal suo amore ora ravvivato nell'eterna Giustizia trae argomento di quelle riprensioni per l'abbandono in che Dante per qualche tempo lasciò la memoria di lei, lasciandosi vincere, appena lei morta, dal falso piacere delle cose presenti (21) „; che " la via sulla quale Beatrice seco menava Dante era il bene supremo, era l'amor di Dio, il rispetto alla sua legge, via che direttamente mena al Paradiso; ne viene

adunque che la *via non vera,* battuta poi da lui, sia l'amor disordinato delle cose transitorie (38) „. “ Ma c'è chi non sa capacitarsi come Dante abbia tanto moralmente deviato, onde nei rimproveri di Beatrice intendono non deviamento morale, ma uno straniarsi da lei in cose di fede. Ecco: innanzi tutto, siccome le parole a Forese sono intimamente legate alla ragione e natura della *selva,* e questa si esplica nelle accuse di Beatrice e nelle confessioni di Dante, bisognerebbe prima spiegare con argomenti convincenti come si debbano intendere quelle parole rispetto ad errori di Fede. Di più, se Beatrice, vivente, conduceva in *dritta parte* l'Alighieri, e se appena morta ei si tolse a lei per darsi altrui (il che costituisce, in sostanza, la selva), e in questo fatto si vogliono scorgere errori contro la Fede, bisognerebbe conchiudere che Beatrice, anche vivente, era simbolo della Fede; ma noi sappiamo che non altro fu ciò che il tolse a Beatrice e il fece deviare, se non *le presenti cose col falso lor piacer,* e sarà difficile il provare che tale espressione significhi errori di Fede, o troppo ardore agli studi della Filosofia, quando l'amore, che lo sviò da Beatrice, è da Dante stesso chiamato *vilissimo e malvagio.* Dunque l'amor della Filosofia qui non c'entra davvero; tanto più che questo amore, quale Dante cel rappresenta nel *Convivio,* più che distaccarlo da Beatrice, chi ben pensi, lo avrebbe dovuto anzi speditamente a lei condurre; e ciò si avvera anche nel fatto che il

mezzo, pel quale esce dalla selva e arriva a Beatrice, altro non è che la Filosofia, cioè Virgilio. D'altra parte, se il Poeta non ebbe riguardo di confessarsi reo, perchè non vorremo credere alle sue confessioni sì chiare, e credendo di provvedere al suo onore lo vorremo smentire nelle sue addolorate dichiarazioni, miste a sì profondo e cristiano pentimento? (60-61) „.

Ho voluto riportare per intero questo passo del Poletto, perchè mi pare (salvo in taluni particolari, in cui dissento) la risposta più bella che si possa dare allo Scartazzini ed a tutti quelli che negano il traviamento morale di Dante, fondandosi sulle parole di lui e su parecchi luoghi, soprattutto della *Divina Commedia*: il ragionamento del Poletto fila dritto ed è stringente e persuasivo. [1]

---

[1] Cfr. anche il *Dizionario dantesco* alla parola *dritto* (vol. II, p. 82) ed altrove. Voglio poi qui riportare due passi dalle *Digressioni dantesche* (Venezia, 1895). A p. 33, a proposito della tenzone di Dante con Forese, il Poletto dice al conte Pietro Gradenigo: " E badi, che quei sonetti, che il giovane Alighieri si scambiò coll'amicone Forese Donati... ci mostrano anche troppo che cosa, senza le sventure, sarebbe riuscito l'Alighieri, con irreparabile danno di se stesso, dell'Italia, del mondo, „ ed a p. 50-51, contro lo Scartazzini, così scrive del *sonno* del canto 1° dell'*Inferno*: " il *sonno* di cui Dante si professò *pieno* quando smarrì la *via dritta o verace* ed entrò, senz'accorgersi, nella selva (*Inf.*, I, 1-12), altro non era che quella deplorabile cecità, ch'è nell'uomo originata dalle passioni assecondate, e perciò dal morale pervertimento „. — Fra quelli che osteggiarono le idee dello Scartazzini, vuol essere anche ricordato Pietro Ercole (cfr. l'ed. delle *Rime di Guido Cavalcanti*, p. 324-329).

CAPITOLO V.

Critica del sistema del Witte.

"Come teologo cattolico chi potria degnamente lodarlo? Chi tollerare pazientemente l'audacia di certi interpreti che vorrebbero farne un eretico e un miscredente?" (Vinc. Gioberti, *Del buono, del bello*, 2ª impressione. Firenze, 1857; p. 524).

§ 1. Trattare un argomento dantesco non si può — lo sanno tutti quelli, e non sono pochi e crescono ogni giorno di numero e di operosità, che si vanno avventurando in questo pelago — senza rovistare (stavo per dire, spolverare!) una intera biblioteca di volumi grossi e piccini, dissertazioni, memorie, opuscoli, recensioni. Così fanno gli altri, e così ho fatto anch'io; senonchè, mentre generalmente si sogliono celare le pazienti indagini, nascondere tutto il lavoro di preparazione e dare in luce solo i risultati delle proprie ricerche, io ho seguito un'altra via: ho esposto agli sguardi degli studiosi una parte di quel lavoro, a cui mi sono volentieri sobbarcato per poter ragionare, con qual-

che conoscenza, del tema che mi ero proposto. Se io fossi riuscito, per tal modo, a far conoscere, più esattamente che per l'addietro, il pensiero di non pochi interpreti in questa importante quistione, dovrei reputare abbastanza compensata la mia fatica. Intanto io ho pur ottenuto questo vantaggio, di essermi agevolata di molto la breve critica dei sistemi del Witte e dello Scartazzini, e di aver messo chi legge in grado di apprezzar meglio le poche cose, di cui discorro in questo e nel capitolo seguente.

Nell'esame della teoria del Witte non mi perderò in vane logomachie, non vorrò essere ad ogni costo originale coll'escogitare delle ragioni nuove, impensate e strane; anzi, mi gioverò liberamente delle osservazioni di quanti hanno studiato le sue idee prima di me: così fossi tanto fortunato da aprire uno spiraglio a quelli che le studieranno dopo!

§ 2. Prima di cominciare, o meglio per cominciare, richiamerò alcune notizie già riportate nel primo capitolo del mio studio. Il Witte svolse la sua teoria nella famosa dissertazione del 1824, e poi, qua e là, negli anni successivi, la modificò e corresse. Nell'*Ueber Missverständniss* egli aveva anche accennato ad un traviamento morale, rappresentandolo in parte come effetto, in parte come causa del traviamento d'intelletto: “ Già da un pezzo scostatosi dalla religione di Cristo, mancangli [a Dante] le tre virtù ad essa peculiari; e le basse passioni, preso il luogo di quelle, di forza il trascinano indietro nella

caligine di tempestosa vita. Non ispera nel venturo regno di Dio, egli tuttavia preso dalle presenti cose, e da' diletti loro; egli col cuore tuttavia in preda allo sregolato amore di sè.... Finalmente non amore, ma odio lo infiamma contro i suoi fratelli traviati.... „ Non così invece nella *Dante's Trilogie*, dove rivolse tutte le sue argomentazioni a provare lo smarrimento intellettuale, senza curarsi affatto di altri errori o deviazioni: più tardi, in altri articoli e studî, e specialmente nella *Gemma di Dante* (*Dante-Forsch.*, II, 48-86), insistè su d'una vita dissipata e viziosa dell'Alighieri, tanto da meritarsi fieri rimproveri dallo Scartazzini, che una volta egli aveva redarguito per aver fatto di Dante un lussurioso! (*Dante-Forsch.* II, 280). Non basta. Se nella *Dante's Trilogie* aveva interpretato i rimproveri di Beatrice nel *Purgatorio* riferendoli unicamente e interamente alle colpe d'intelletto del Poeta, nei *Prolegomeni* alla *Vita Nuova* e nella *Introduzione* al vol. II della traduzione della *Divina Commedia* (3ª ediz.), vide indicati in essi anche gli errori morali e politici di lui; se per molti anni aveva sostenuto che la DONNA GENTILE della *Vita Nuova* non era altro che la filosofia, si ricredette e, accostandosi all'opinione di valenti dantisti e dello Scartazzini, di buon grado concesse che fosse da considerarsi come DONNA REALE nella *Vita Nuova* e come ALLEGORIA nel *Convivio*.

§ 3. Tutto questo fu già detto a suo luogo; ma non era inopportuno ripeterlo qui, prima di discutere

la tesi del Witte. Dunque, egli apportò dei cambiamenti al suo sistema; ma è facile accorgersi ch'essi non lo intaccano nella sua essenza, e noi, senza tema di errare, possiamo attenerci quasi esclusivamente all'*Ueber Missverständniss* ed alla *Dante's Trilogie*. Tra queste due dissertazioni, la differenza più notevole è quella da me accennata or ora; inoltre, nella seconda il Witte è molto più guardingo e circospetto, e cerca di confortare abilmente, con prove numerose scelte dalle opere dell'Alighieri con fine discernimento, le varie proposizioni che formano la base della nuova interpretazione: che la filosofia, nel concetto del nostro Poeta, non può mai dare allo studioso quella pace e quella tranquillità, ch'essa gli promette; che un periodo di dubbio e di superbia filosofica, contraria alla rivelazione esistette nella vita di Dante; che di questo non dobbiamo meravigliarci nè molto nè poco, giacchè il dubbio nelle cose di fede e la miscredenza erano comuni nel Medio Evo, più che volgarmente non si creda, soprattutto in Firenze e fra gli stessi suoi amici. Vano sforzo d'ingegno e di dialettica! Ma procediamo con ordine.

§ 4. La questione PREGIUDIZIALE, che ci potrebbe arrestare subito in questa discussione, io la formulerei così: Il dubbio filosofico, come lo intendiamo noi, uomini dell'età moderna, la lotta tra la ragione e la fede, come si è impegnata ai giorni nostri, era conosciuta nel Medio Evo? Pare che il Witte lo

affermi, e noi sappiamo già gli argomenti, degni certamente di considerazione e di studio, sui quali appoggia la sua asserzione: lo stesso Abelardo, fino dai suoi tempi, chiamava già la scienza un riparo contro la cieca fede; i FILOSOFI PURI fondavano le loro teorie A PRIORI senza nessun riguardo alle tradizioni bibliche ed alle verità rivelate; tutti i Ghibellini, dopo Federico II, erano in voce di atei; molti eminenti personaggi del Medio Evo erano pure sospetti di ateismo; le dottrine di Averroè, quantunque combattute dalla Chiesa, contavano numerosi seguaci, ecc. ecc. Il dotto tedesco giunge perfino a sostenere che la scolastica, l'avversaria della mistica (*sic*), fomentava nelle menti dei filosofi la incredulità, od almeno la indifferenza verso la Chiesa e la Fede! Le ragioni portate in campo dal Witte furono da vari filosofi e teologi gagliardamente combattute; da pochi furono difese: le osteggiarono, tra gli altri, il Klaczko, l'Erdmann, l'Hettinger; invece il filosofo mistico Ugo Delff, con vani e speciosi argomenti, tentò di puntellarle e rincalzarle. Secondo il Klaczko (come già abbiamo visto), nel Medio Evo si credeva nel dogma, e il dubbio, se mai, ricadeva sulla ragione e sulla capacità che l'uomo aveva di servirsene; gli uomini d'allora non usavano la ragione per contraddire alla rivelazione, ma per illuminarla. L'Erdmann e l'Hettinger si volsero piuttosto contro il concetto erroneo, che il Witte mostrò avere della scolastica.

Senza entrare nella tanto dibattuta questione delle relazioni tra la scolastica e la mistica nel Medio Evo (memore dell'oraziano SUMITE MATERIAM con quel che segue), ecco il mio pensiero. Può darsi che, poste in termini così assoluti, siano esagerate entrambe le tesi: quella del Klaczko, che nega recisamente la possibilità del dubbio filosofico nel Medio Evo, [1] e quella del Witte che è troppo corrivo ad ammetterlo; e che più assennatamente ragioni il D'Ovidio, quando dice: " Che Dante avesse avuto momenti di dubbio circa le credenze religiose, si può aver ragione di negarlo; ma che nessuno allora ne avesse o potesse averne è un'altra faccenda " (*Nuova Antologia,* 1° aprile 1880, p. 520). Nondimeno io non esito ad accostarmi al Klaczko e mi schiero contro il Witte; perchè il dire col Göthe (come fa il dantista alemanno) che la lotta tra il cristianesimo e la scienza è il segreto della storia del mondo, e che in nessun tempo potè mancare il contrasto fra la ragione e la rivelazione, non vuole ancora significare che di ciò avessero piena consapevolezza gli uomini del Medio Evo. E se io concedo volentieri che, agli occhi dei pensatori moderni, i quali scrutano la lenta e progressiva evoluzione delle idee

(1) Così pure il Comparetti (*Virgilio nel Medio Evo,* vol. I, p. 264 della 1ª ed., 266 della 2ª): " Era del tutto impossibile nel Medio Evo fissare per via dialettica e con quieta coscienza una ferma negazione.... La mente più robusta mancava del punto d'appoggio per usare la sua pot[illegible] a sollevare nell'indagine del vero la PLUMBEA cortina dell'idea religio[illegible] la filosofia dell'esperienza non era ancor nata ".

attraverso i secoli, può sembrar rilevante indizio di mancanza di fede e di scetticismo religioso il bisogno, che si sentiva fin d'allora, di darsi ragione della propria fede, sono anche persuaso che quel fatto si operava quasi inconsciamente in quelle menti, le quali o non lo avvertivano, o non ne sapevano apprezzare le cause e valutare le conseguenze. Del resto, come i dubbi religiosi sorgessero in quegli uomini, che cosa essi ne pensassero e come cercassero di spiegarli, ce lo insegna molto bene il D'Ovidio: " A quei tempi il sorgere dei dubbi religiosi soleva appunto coincidere con lo sfrenarsi della sensualità in taluno, e in parte proveniva da questo, in parte a questo conduceva; tanto che gli stessi dubitanti, quando tornavano alla fede piena, eran loro i primi ad attribuire tutto all'assonnamento dello spirito pegli impeti della carne il vacillare che essi avean fatto nelle credenze, e disconoscevano quel tanto che in un tal vacillamento era pur dovuto venire da sincero e onesto impulso della logica e della dialettica „ (*Nuova Antologia,* 15 marzo 1884, p. 262, in nota).

Ma io credo di mostrare maggior rispetto verso l'intelligente lettore, abbandonando al suo giudizio la questione, che ho chiamato pregiudiziale, trattandosi di cosa disputabile in sommo grado; e faccio ritorno a Dante.

§ 5. Dice ancora il Witte (o meglio quelli che stanno con lui): Sta bene, il dubbio filosofico nel Me-

dio Evo sarà stato raro assai; sarà stato, se così volete, una eccezione singolarissima; ma Dante — per il suo ingegno profondo, per il suo spirito ricercatore ed indagatore — non costituisce fors'anche una eccezione? Non precorre egli, e molto, i suoi tempi in tutte le cose? Niente quindi ci vieta di ammettere che abbia conosciuto la lotta tra la ragione e la fede, tra il dogma e la scienza, e che, almeno per qualche tempo, la sua mente abbia ondeggiato in gravissime dubitazioni.

Anche qualche avversario del sistema wittiano è d'avviso che Dante sentisse qualche volta dei dubbi relativamente alla fede; e lo stesso Bartoli, che fa suoi gli argomenti poderosi del Klaczko, pare vi acconsenta (*op. cit.*, 6^1, 29); ma tosto aggiunge che il concetto del dubbio, della negazione filosofica è tutto moderno: " In Dante, per grande ch'ei sia, sarebbe uno di quegli anacronismi psichici, di cui la storia del pensiero umano non registra nessun esempio. Non ci sono salti nè nella natura nè nella storia „. Più fieramente aveva parlato il Klaczko, quando aveva accusato il Witte di cambiare il Poeta fiorentino del secolo XIII in un Faust o in un Manfredo del secolo XIX: secondo il critico francese, Dante ignora perfino la possibilità della lotta tra la ragione e la fede, come egli desume da molte circostanze e specialmente dall'impassibilità conservata dinanzi agli eretici della città di Dite, e dal non aver assegnato, nè nell'*Inferno* nè nel *Purga-*

torio, un apposito cerchio o girone per la pena o per la purificazione dei colpevoli di errori intellettuali. Un altro critico illustre, il De Sanctis, ben lontano dall'ammettere nel Poeta questo tormentoso periodo del dubbio, crede Dante UNO SPIRITO DOGMATICO PER ECCELLENZA [1] e nota ch'egli " accolse i fatti più assurdi e gran parte degli errori e dei pregiudizi di quel tempo. Con che ingenua riverenza — aggiunge — cita Cicerone e Boezio, Livio e Paolo Orosio, messi del pari! „ (*Saggi critici,* 4ª ediz., 401). [2]

Potrei seguitare facilmente colle citazioni; ma è tempo di conchiudere. E la conclusione, piaccia o no, è questa: Dante, non v'ha dubbio, è l'uomo più grande del Medio Evo, è colui che a quell'epoca di transizione innalzò il monumento più splendido e più duraturo; però, non solo non precorre i tempi mo-

---

(1) " Spirito dogmatico, credente e poetico „ lo dice lo stesso De Sanctis a p. 253, della *Storia della letteratura italiana;* vol. I, ed. 2ª. Napoli, 1873 e a p. 143-44: " (D) accoglie qualsiasi opinione anche più assurda, e gran parte degli errori e de' pregiudizi di quel tempo „.

(2) Non dispiacerà al lettore ch'io citi le parole di Gaetano Negri, scomparso così tragicamente in questi giorni dalla scena del mondo: " Nessun dubbio ha mai sfiorata l'anima di Dante. Egli non soffrì nemmeno il più lieve attacco di quella inquietudine di spirito, che, men di tre secoli dopo, turbava l'anima d'Amleto, in cui il Medio Evo ed il mondo moderno venivano a cozzo, di quell'inquietudine ch'era il tormento ed insieme la grandezza di Faust, ricercante sulla rovina della metafisica una nuova orientazione per lo spirito errabondo.... L'eresia non trovava perdono davanti a lui, perchè la sua anima non sentiva il bisogno di rompere la disciplina spirituale in cui era costretta, e le sue aspirazioni erano pienamente soddisfatte. A lui, chiuso nella rocca inaccessibile della sua teologia, non giunse il soffio del grande movimento ereticale che si iniziò e che, in Italia, si spense col Medio Evo; e nessuna delle correnti religiose che agitavano ed agitano tuttora l'umanità può farsi risalire alla sua ispirazione „ (nella *Prefazione* al vol. *Arte, scienza e fede ai tempi di Dante,* p. XXIII-XXIV).

derni, avanzando i suoi, come vogliono molti, ma vagheggia l'ideale religioso, morale e politico dei tempi che lo precedettero,(1) e dinanzi allo spettacolo di sangue e di corrucci, di lotte intestine che non hanno posa e di odî implacabili.... ritorna, come sognando, alla sua Firenze dalla cerchia antica e dai semplici costumi; a quel riposato, a quel bello vivere di cittadini, a quella fida cittadinanza, non ancora mista

> Di Campi, di Certaldo e di Fighine
> (*Parad.* XVI, 50),

non ancora ammorbata dal puzzo

> Del villan d'Aguglion, di quel di Signa!
> (*Parad.* XVI, 56).

§ 6. Il Witte afferma insistentemente che il dubbio sorprese Dante mentre attendeva agli studi filosofici. Nessuno, io sono d'avviso, vorrà credere che ciò sia dipeso dalle tendenze di quella scuola ch'egli frequentò dopo la morte di Beatrice; perchè nelle scuole dei religiosi, come bene fu osservato, un indirizzo razionalistico o materialistico non ci poteva essere. O si ammetterà che la sua mente sia stata traviata dagli studi ai quali si applicò allora? E questi, di che natura erano?

---

(1) Non mi soffermo a provare questa tesi, che ha per sè il suffragio della parte più eletta de' dantisti.

Per il Witte, la filosofia, a cui attendeva di preferenza l'Alighieri, non era tanto la morale, quanto piuttosto la metafisica; giacchè sarebbero appunto questioni metafisiche quelle nella cui soluzione egli rimase dubbioso: contro il Witte, il Ruth (*Studi,* I, 75-80, 101 ecc.) sostenne con ragione che Dante attese specialmente alla filosofia morale. È verissimo che Dante chiamò due volte la metafisica PRIMA FILOSOFIA ed una volta PRIMA SCIENZA (*Conv.* I, 1; II, 14; III, 1); ma da altri passi rileviamo con sicurezza ch'egli dava maggior importanza alla filosofia morale. Difatti (*Conv.* II, 14, 15) egli assegnò alla morale, il nono cielo o primo mobile o cristallino; e la fece moderatrice di tutte le scienze; poi dichiarò per figura (*Conv.* I, 1), che nel *Convivio* tratterebbe di filosofia morale (la vivanda di questo *Convivio* sarà di quattordici canzoni sì di amore come di virtù materiate); inoltre, secondo il Ruth ed altri, la canzone seconda del *Convivio* è tutta in lode della morale filosofia. Anche il Selmi s'accosta all'opinione del Ruth, dove dice che Dante preferiva Aristotele, Boezio e Cicerone ai filosofi puri, e riconosceva e confessava le insuperabili difficoltà trovate nell'assottigliarsi nei pensieri metafisici (*Il Convivio* ecc. p. 76).

§ 7. Per avvalorare la tesi del Ruth e del Selmi (ch'era già del Biscioni) che Dante si applicasse di preferenza alla filosofia morale, mi vedo costretto a

fare una digressioncella ed esporre il mio modo di intendere la composizione del *Convivio.* [1]

Il D'Ancona, parlando della prima canzone *Voi che intendendo,* così si esprime: " Chi legga attentamente la canzone, vedrà chiaro come in essa si tratti, non di persona umana, ma di un essere astratto e simbolico: e si persuaderà che solo posteriormente, nel commento prosastico, Dante volle far una cosa stessa della gentildonna pietosa e di questa imagine allegorica.... La spiegazione letterale e storica, contenuta nel posteriore Commento in prosa, è accomodata artificiosamente e sovrapposta per sforzo d'ingegno; la spiegazione allegorica è la sola VERA e plausibile (*op. cit.* LXVII-LXVIII) „. A me dispiace dissentire dal valentissimo professore dell'ateneo pisano, dal Gaspary e da molti critici e dantisti insigni; ma non mi pare che nessuna stanza di questa canzone si spieghi bene allegoricamente. M'induce in questo sospetto lo stesso Alighieri, il quale impiega dodici capitoli del secondo libro a dilucidare il senso letterale, e poi con poche osservazioni si sbriga del senso allegorico, tantochè — se togliamo la lunga digressione dei §§ 14-15, in cui paragona tra loro i cieli e le scienze — la spiegazione allegorica è tutta racchiusa nel solo § 16. E se io penso che essa sia stata scritta per una donna vera e che,

---

(1) Non entro in questioni di cronologia per non aggiungere difficoltà a difficoltà.

solo più tardi, per quei motivi che tutti conoscono e che il Poeta ci dice chiaramente in molti luoghi del *Convivio*, ce n'abbia voluto ammannire una interpretazione figurata, ho le mie buone ragioni. [1]

Se il pensiero che caccia la memoria di Beatrice è quello che parla di madonna Filosofia, tutta la canzone è un NON SENSO; perchè, quale opposizione vi poteva essere tra madonna e la memoria di Beatrice? [2] Inoltre, se la DONNA GENTILE fosse, fin dal principio, un'astrazione, come potrebbe dire Dante che il pensiero di essa era soccorso dalla parte della vista? (*Conv.* II, 2) Ma una prova, per me convincentissima, che questa canzone era diretta in origine ad una donna in carne ed ossa, la ricavo da un passo del *Convivio* (II, 9) che io riporto integralmente: " Potrebbe dire alcuno: conciossiacosachè amore sia effetto di queste Intelligenze (a cui io parlo) e quello di prima [per Beatrice] fosse amore così come questo di poi, perchè la loro virtù corrompe l'uno e l'altro generà? (conciossiacosachè innanzi do-

---

(1) Lo Zingarelli, *op. cit.*, p. 398: " Intanto con la sua singolare MORALISATIO Dante è riuscito a questo, che non soltanto la Donna Gentile della canzone è mostrata allegorica, ma persino il terzo cielo con i suoi motori; perchè egli conchiude che intendeva della Rettorica, e di Cicerone e Boezio, i quali con le belle opere rettoriche gl'infusero il novello amore. Veramente l'animo nostro si rifiuta a credere che a ciò pensasse il poeta componendo la canzone: forse egli nel commento ha aggiunto qualche allegoria di più ". Forse?! Ma le allegorie, nel commento, le ha proprio aggiunte tutte.

(2) Quest'argomento è valido per tutti quelli (e sono fortunatamente i più!) i quali vedono nella Beatrice della *Vita Nuova* un essere reale, e non un'astrazione od un simbolo.

vrebbe quello salvare, per la ragione, che ciascuna cagione ama lo suo effetto, e amando quello, salva quell'altro). A questa quistione si può leggiermente rispondere, che lo effetto di costoro è amore, come è detto: e perocchè salvare nol possono se non in quelli suggetti che sono sottoposti alla loro circulazione, esso trasmutano di quella parte ch'è fuori di loro potestà, in quella che v'è dentro, cioè dall'anima partita d'esta vita, in quella ch'è in essa „. Dunque, avete inteso? La DONNA GENTILE è in questa vita ed è sottoposta alla circolazione delle Intelligenze di Venere: di più, è detto che quello di prima è amore come questo di poi! Questo passo sembrava decisivo, per stabilire la realtà della DONNA GENTILE, anche al Picchioni (*Propugnatore,* vol. VI, 1873, parte 1ª, p. 78), nè molta importanza hanno per me le obiezioni del Barbi (*Bull. Soc. Dant.,* N. S., anno II, 1894, fasc. I e II) e le argomentazioni dello Scrocca (*Il peccato di Dante*... p. 59 e sgg.)

Approvo, invece, il D'Ancona, quando dice della seconda canzone *Amor che nella mente,* che “ è scritta tutta quanta e senza dubbio alcuno, in lode della Filosofia (*op. cit.* LXXI), „ perchè mai non mi persuase la spiegazione letterale delle frasi che qui registro:

1. Move cose di lei meco sovente, Che l'intelletto sovr'esse disvia;

2. E[illegible]nvien lasciare in pria... Ciò che lo n[illegible]omprende;

3. E quella gente che qui s'innamora, Ne' lor pensieri la trovano ancora, Quando Amor fa sentir della sua pace;

4. E puossi dir che il suo aspetto giova A consentir ciò che par meraviglia: Onde la nostra fede è aiutata; Però fu tal da eterno ordinata;

5. Cose appariscon nello suo aspetto... Elle soverchian lo nostro intelletto, Come raggio di sole un fragil viso.

E notisi che qui non si accenna a nessun contrasto con altro amore, come nella canzone antecedente: siamo, anzi, in pieno idillio filosofico! [1]

La terza canzone *Le dolci rime d'amor* non contiene d'allegorico se non la personificazione della filosofia, che il poeta chiama SUA DONNA. Che non sia allegorica, lo dice Dante stesso (*Conv.* II, 1) parlando de' vari sensi ne' quali si possono interpretare le scritture: " L'uno si chiama LITTERALE... che per certo e appropriato esempio è la terza canzone che tratta di nobilitade „; [2] perchè poi egli non abbia

---

(1) I seguaci della scuola simbolica e della idealistica potranno osservare che tutte queste espressioni non differiscono molto da quelle che Dante usa nella *Vita Nuova*, specialmente nella canzone *Donne ch'avete intelletto d'amore*, dove è detto che Beatrice è desiderata in cielo dagli angeli e dai santi, che in cielo non v'è altro difetto che la mancanza di lei, che non può malamente finire chi con lei ha parlato, ecc.; e si meraviglieranno perchè io, realista convinto nella interpretazione della *Vita Nuova*, mova tante difficoltà per la canzone *Amor che nella mente mi ragiona*. Non posso entrare in questo spinoso ginepraio, e mi limito a dire che, secondo me, a nessuna delle frasi adoperate nella *Vita Nuova* può disconvenire interamente la spiegazione letterale; ma non può dirsi altrettanto per la canzone di cui si parla in questo paragrafo.

(2) L'edizione di Oxford non contiene quest'ultima proposizione.

parlato sotto figura, lo sappiamo dal *Conv.* IV, 1: " E perocchè in questa canzone s'intende a rimedio così necessario, non era buono sotto alcuna figura parlare ".

Ma non solo la canzone *Le dolci rime d'amor* non è da interpretarsi allegoricamente, ma noi abbiamo diritto di supporre che, per la stessa ragione detta nel *Conv.* IV, 1 e che io ho trascritta, le altre undici canzoni sarebbero state, o furono effettivamente composte fuori di allegoria (nonostante che nel *Conv.* I, 1 leggiamo che l'opera si comporrà di quattordici canzoni sì d'amore, come di virtù materiate, e in II, 1 si dica che nel penultimo trattato si mostrerà per che il linguaggio allegorico fu trovato per li savi); o almeno, che per esse la veste allegorica non avrebbe formato che la bella menzogna, sotto la quale la verità si può talvolta nascondere (II, 1). Questa congettura acquista maggior credito, se pensiamo che l'ultimo trattato dell'opera si sarebbe aggirato intorno alla liberalità (*Conv.* I, 8; III, 15); il penultimo, intorno alla giustizia (I, 12; IV, 27); il settimo, intorno alla temperanza (IV, 26); e che, secondo ogni verosimiglianza, negli altri otto trattati Dante avrebbe compreso le altre otto virtù morali, cioè fortezza, magnificenza, magnanimità, amativa d'amore, mansuetudine, affabilità, verità, eutrapelia (cfr. Selmi, *op. cit.*, p. 96).

Ciò premesso, ecco a quale conclusione io voglio arrivare: Dopo essersi purgato dell'accusa di leg-

gerezza nelle cose d'amore coi primi tre trattati e col commento alle due prime canzoni (delle quali soltanto la prima era stata composta per una donna vera); dopo aver avuto " modo di velare lo sconcio della passione non troppo intellettuale per la donna commiserevole alle sue lagrime „ (Selmi, *op. cit.*, p. 26) ed aver allontanato da sè l'infamia che temeva ed a cui accenna ripetutamente (in *Conv.* I, 2, 3, 4; III, 1, 3); Dante sarebbe proceduto innanzi cantando, dopo la nobiltà, le undici virtù morali, giacchè opera morale doveva essere appunto il *Convivio.* [1] Così resterebbe dimostrato, contro quanto ebbe a sostenere il Witte, che la filosofia di cui più si occupava l'Alighieri — anche nel tempo della composizione del *Convivio,* cioè nel periodo delle supposte aberrazioni intellettuali — era la filosofia morale; così verrebbe anche diminuita la probabilità

---

[1] Anche il Biscioni era d'avviso che il *Convivio* fosse opera morale; infatti, a p. xx dell'opera citata *Prose di Dante* ecc., dice precisamente: " Resta ora a vedere che questa Filosofia [del *Convivio*] non è tutta la Filosofia, universalmente presa; ma solo quella parte, che Morale s'appella „. Lo Zingarelli dice SEDUCENTE l'ipotesi del Biscioni e del Selmi, ma mancante di vero fondamento: " Altra è l'idea essenzialmente etica dell'opera, altra la sua effettiva composizione; nè l'autore, avvezzo ad enunziar sempre la proposizione dell'opera avrebbe tralasciato di mettere in rilievo codesto importantissimo fine che gli si vorrebbe attribuire; egli non dice altro rispetto al proposito del libro se non che intende indurre gli uomini a scienza e virtù (394) „. Per questa ed altre ragioni (vedile nel suo *Dante,* p. 393) egli crede che il *Convivio* si debba riguardare " quasi un'enciclopedia dottrinale senz'altra unità che la occasionale ed esteriore offerta dalle sue canzoni (394) „. Alla mia volta osserverò che tutto può dirsi e tutto può darsi; ma che Dante non si sia prefisso di fare un'opera organica, davvero che non mi pare. O come mi spiegate allora i richiami al libro IV in I, 9; al VII in IV, 26; al XIV in I, 12, IV, 27 ed anche II, 1; al XV in I, 8 e III, 15?

ch'egli, nelle ricerche filosofiche deviasse dalla fede e dalla rivelazione.

§ 8. Fu detto dal Witte, ed a sazietà ripetuto da Ugo Delff, che Dante nel *Convivio* seguì i FILOSOFI PURI, gli scolastici; laddove più tardi, conscio della falsità di quell'indirizzo filosofico, tutto si volse alla mistica, che è la filosofia celebrata nella *Divina Commedia*. L'esame e la confutazione di questa erronea teoria del Witte e di Ugo Delff fu fatta magistralmente dall'Hermann e dall'Hettinger; mi basterà quindi aver accennato anche a questo punto. Se poi Dante nel *Convivio* cita molte volte Aristotile e gli autori arabi (Avicenna, Algazel, Abulmassar, Alfraganus), non possiamo scorgere in ciò un indirizzo sospetto nelle sue ricerche, ed io ho già riferito la risposta che l'Hettinger fece a questa obiezione.

§ 9. Dante — prosegue il Witte — dubita se la prima materia degli elementi sia da Dio intesa, o se esista anteriormente alla creazione, e riceva, coll'atto creativo, solo la forma: quest'affermazione (AETERNITAS MATERIAE) è uno degli errori più noti di Averroè e de' suoi seguaci (FIERI EST MUTARI) di fronte alle dottrine ortodosse della creazione EX NIHILO. Il Witte ragiona: Se Dante, in questa lotta di due opinioni, delle quali l'una (che ammetterà poi nella *Divina Commedia, Parad.* XXIX, 22) era indubbiamente ortodossa, non sapeva giungere a nessuna conclusione, dobbiamo dire che, in quel grado di svolgi-

mento intellettuale del Poeta, la dottrina della Chiesa e quella di Averroè stavano dinanzi a lui come due autorità di egual peso, e che egli, in quel tempo, avrebbe potuto dichiarare la stessa proposizione filosoficamente vera e teologicamente falsa. Questo pare l'argomento più saldo di tutto il sistema del Witte: lo Scartazzini per lunghi anni si appoggiò ad esso, ma finalmente parve ricredersi, e disse che Dante non si rendeva colpevole di scetticismo religioso, se non sapeva decidersi sull'eternità della materia.

Confesso di non capire tutto lo scalpore suscitato da questo passo, inquantochè molti luoghi dello stesso *Convivio* dimostrano chiaramente quale fosse il pensiero di Dante intorno ai dubbi che via via gli si affacciavano nello studio e nelle quistioni filosofiche (*Conv.* II, 16; III, 3, 4, 8, 9, 10, 15; IV, 2 ecc.). L'Alighieri protesta che la difficoltà della MATERIA INTESA è di tal natura che supera il nostro intelletto, e dichiara, in generale, che i dubbi i quali possono sorgere nel filosofo dipendono dalla sua poca preparazione e dalla incapacità d'intendere certi alti argomenti, non già dalla filosofia o da altra causa più grave. Faccio anche mia una buona osservazione del Barbi " che, per il modo col quale è fatta tal confessione da Dante, rimane esclusa la possibilità che questi fosse immerso in dubbi intorno la materia prima, mentre scriveva il Convivio; ne parla come di una cosa passata e da molto tempo (*op. cit.* 43) ":

e, vorrei che, quanti vedono nel *Convivio* l'epos del traviamento filosofico, l'avessero presente. Del resto, il lettore cònosce già quanto hanno detto in proposito gli studiosi; ed io, senza indugiarmi troppo nella difficile questione, tengo provate queste proposizioni: 1° Nemmeno i Padri della Chiesa e i Dottori si poterono accordare su questo punto; 2° Dante non era nè miscredente nè eretico, se cercava prove fisiche e filosofiche a sostegno di una verità rivelata; 3° non perchè studiasse tale questione metafisica parve a Dante trasmutato l'aspetto della sua donna; ma perchè, speculando, ondeggiò lungamente in dubitazioni, non intendendo da prima le dimostrazioni e le persuasioni di lei, per cui non poteva quetare il suo intelletto. [1]

Come corollario, leggasi quello che Dante scrive nel *Conv.* III, 8: " Onde è da sapere che di tutte quelle cose che lo intelletto nostro vincono sì che non può vedere quello che sono, convenevolissimo trattare è per li loro effetti. Onde di Dio, e delle sue sustanze separate, e della prima materia, così trattando, potemo avere alcuna conoscenza „; leggasi anche quest'altro passo (III, 15): " Dov'è da

---

(1) Dice egregiamente il Ruth (*op. cit.* I, 97-98), parafrasando le parole stesse del Poeta: " Le dimostrazioni della filosofia deggiono venir comprese dall'umano intelletto: con ciò solo si queta il suo desiderio. Il sembiante di questa donna è quindi sempre il medesimo, esprime sempre le stesse sublimi qualità, misericordia, amore, grandezza. In lei dunque non cade colpa; la colpa è di chi la mira. Che se i suoi atti sono alcuna volta disdegnosi e fieri, non è che apparenza e dipende per intero dallo speculatore o dalla sua vista oscurata da dubbi e da ignoranza „.

sapere che in alcuno modo queste cose nostro intelletto abbagliano in quanto certe cose affermano essere, che l'intelletto, nostro guardar non può, cioè Iddio e la eternitate, e la prima materia; che certissimamente non si veggono, e con tutta fede si credono essere.... Veramente può qui alcuno forte dubitare, come ciò sia che la Sapienza possa fare l'uomo beato, non potendo a lui certe cose mostrare perfettamente, conciossiacosachè naturale desiderio sia all'uomo di sapere, e, senza compiere il desiderio, beato esser non possa. A ciò si può chiaramente rispondere, che il desiderio naturale in ciascuna cosa è misurato secondo la possibilità della cosa desiderata.... E però l'umano desiderio è misurato in questa vita a quella scienza che qui aver si può; e quel punto non passa se non per errore, il quale è fuori di naturale intenzione... onde, conciossiacosachè conoscere di Dio, e dire di certe cose, quello e' sono, non sia possibile alla nostra natura, quello da noi naturalmente non è desiderato di sapere... „. [1]

Dante credeva mentre scriveva il *Convivio;* e non dobbiamo dare al dubbio sulla eternità della materia altro valore, che quello ch'egli stesso vi annette: poichè l'Alighieri riconosce (lo dico un'al-

---

[1] A. Scrocca (*op. cit.*, p. 29) così spiega: " Dante non nega che l'uomo abbia natural facoltà di conoscere Dio e ogni altra cosa superiore a lui ed esterna; ma nega ch'ei possa, finchè è in vita, penetrarne l'essenza: onde... per ragion d'ordine e di misura, il suo desiderare si agguaglia alla potenza del conseguire „.

tra volta) che tale questione trascende i limiti dell'intelletto umano. E se talvolta, speculando, egli andò incontro a dubbi, questi non erano di tal natura da mettere la filosofia in urto colla teologia dogmatica e da straniarlo dalle verità della fede.

Ad ogni modo, il difetto era dalla parte sua, non dalla parte della SUA DONNA. (1)

§ 10. Proseguiamo col Witte. Il secondo errore capitale di Averroè era che l'intelletto umano perisse di fronte alla immanenza dell'intelletto universale (INTELLECTUS ACTIVUS): ora, il modo col quale Dante nella *Divina Commedia* ricorda questo errore, lascia chiaramente conoscere che vi era stato un tempo nel quale, anche in questa questione la semplice autorità scritturale non era bastata a far tacere i suoi dubbi. Così il dantista tedesco. Io rimando alla risposta dell'Hettinger, e pongo innanzi al discreto lettore i versi incriminati, perchè possa ve-

---

(1) Però tutta questa chiacchierata rischia d'essere inutile. Lo Scrocca (*op. cit.*, 30-35), preceduto dal Cipolla, dall'Hettinger e da altri, ha sostenuto, polemizzando collo Scartazzini, che il dubbio di Dante non riguarda punto l'eternità della materia: "La questione che Alberto Magno propone nella sua Somma, e che Dante, un tempo, pigliò a meditare è questa: Iddio creando la materia prima od informe, ebbe Egli in mente un qualche tipo di essa; secondo il quale la fece essere? (p. 33)" Questa interpretazione ha molta probabilità di essere la vera; e lo stesso Scartazzini (cosa che è sfuggita allo Scrocca) aveva spiegato questo passo del *Convivio* in modo analogo nel *Dante-Handbuch* (p. 231-33). Per tal guisa il dubitare di Dante piglierebbe tutt'altro aspetto, e non avrebbe proprio niente a che fare colle sue credenze religiose e colla teologia e la rivelazione; ma, anche accettando l'interpretazione da me seguita nel testo, è chiaro che cosa dobbiamo pensare di questa ormai famosa questione della MATERIA INTESA.

dere coi propri occhi, se il sospetto del Witte ha qualche fondamento:

> “ Ma come d'animal divenga fante;
> Non vedi tu ancor: quest'è tal punto
> Che più savio di te fe' già errante;
> Sì che, per sua dottrina, fe' disgiunto
> Dall'anima il possibile intelletto,
> Perchè da lui non vide organo assunto „.
> (*Purg.* XXV, 61-66).

Il savio, a cui qui si accenna, è Averroè; l'INTELLETTO POSSIBILE è l'intelletto attivo od universale “ impersonale, eterno, disgiunto dagli individui, che tuttavia ne diventano partecipi „ (Scartazzini, *Commento alla Divina Commedia*, 3ª ediz., 1899); i versi riportati da me sono messi in bocca di Stazio. Dunque? Se Stazio richiama l'attenzione del Poeta su di un punto che aveva fatto errare Averroè, dobbiamo conchiudere che Dante ha dubitato? Ma forse suona male l'epiteto di PIÙ SAVIO dato ad Averroè! Il Tocco ci avverte (in *Arte, scienza e fede ai tempi di Dante,* p. 205-206) che Dante mostra sempre di avere in gran pregio Averroè e tutti i filosofi di qualsivoglia scuola, fatta eccezione di Epicuro e de' seguaci: “ Le filosofie possono essere errate e nessun' eco debbono destare nella mente di Dante; ma quando sono mosse non da altro che dall'amore del vero, tutte vanno ugualmente rispettate „. *E questo fià suggel ch'ogni uomo sganni!*

§ 11. Nel *Parad.* XIII, 94, Beatrice — continua il Witte — dà poca importanza ad alcune questioni

scolastiche, che sembravano assai rilevanti alla filosofia ordinaria; ora, proprio di tali argomenti si occupa spesso il *Convivio,* ecc.

Osserviamo di che si tratta. Salomone, nel luogo citato, vien esaltato da Tommaso d'Aquino come modello di principe, inquantochè egli fece delle richieste

> " Non per saper lo numero in che enno
> Li motor di *lassù,* o se NECESSE
> Con contingente mai NECESSE fenno;
> Non SI EST DARE PRIMUM MOTUM ESSE,
> O se del mezzo cerchio far si puote
> Triangol sì ch'un retto non avesse ";

ma perchè

> " .... ei fu re che chiese senno,
> Acciocchè re sufficiente fosse ".
>
> (*Parad.* XIII, 95-102).

Esiste, non si può negare, un'apparente contraddizione tra questo luogo del *Paradiso* ed il *Convivio* (II, 5), dove Dante si occupa proprio del numero degli angeli; ma è anche naturale che Salomone sia lodato, perchè, come re, chiese quello che, nel suo ufficio, era più necessario. Il Poeta non ha certo voluto condannare in modo assoluto le ricerche di natura scientifica, ma solo subordinare le questioni di logica e di metafisica a quelle ben più importanti della morale e del viver civile, come pensa anche il Ruth.

§ 12. Altri indizî di questo indirizzo filosofico errato in Dante sono per il Witte i seguenti:

1° Egli pone Avicenna ed Averroè fra i virtuosi non battezzati e non fra gli eretici e gli scismatici; 2° L'abate Gioachino di Fiore, la cui dottrina servì di fondamento capitale a quella di Amalrico di Bena ed al segreto libro simbolico dei Fraticelli, nemici della Chiesa, cioè all'*Evangelium aeternum*, ha il suo seggio nel sole accanto a Francesco ed a Domenico, a Tomaso ed a Bonaventura; di più, pure nel sole, troviamo anche Sigieri di Brabante, i cui *Impossibilia* sollevarono nella Chiesa tanto scandalo; 3° Perfino nella *Divina Commedia* non pare che Dante voglia distaccarsi dalle prove tratte dalla ragione; giacchè davanti all'apostolo Pietro (*Parad.* XXIV, 133), si richiama anzitutto a prove fisiche e metafisiche come base della sua fede in un Dio personale e sopramondano.

Fu già risposto agevolmente alla terza osservazione: se Dante, dopo la supposta conversione dal dubbio filosofico, nel trattare di verità che dobbiamo tenere per fede si serve tanto di argomenti scientifici quanto de' biblici, teologici e dogmatici, vuol dire ch'egli non pensò mai di condannare la ricerca filosofica; ma, facendo suo pro delle prove fisiche e metafisiche, si credeva interamente colla fede e colla Chiesa. Potremmo anche sbrigarci in fretta della seconda osservazione dicendo coll'Hettinger che, se avessimo a scorgere un indirizzo sospetto nelle credenze religiose di Sigieri e di Gioachino, che Dante colloca tra i beati, tutta la teoria del dotto tedesco

rovinerebbe dalle fondamenta; perchè l'Alighieri, anche dopo il vantato supposto ravvedimento, sarebbe ancora involto in errori gravi insieme con Gioachino e Sigieri. Ma la cosa merita maggior considerazione, soprattutto per quel che riguarda Sigieri.

Di Gioachino da Celico, abate di Fiore in Calabria, sappiamo che fu molto stimato dai contemporanei, e che lo stesso papa Onorio III lo prese a proteggere: solo più tardi i GIOACHIMITI fondarono una setta, che la Chiesa giudicò eretica e pericolosa, ed il sinodo di Arles condannò nel 1260. Ma la condanna ricadde, più che su Gioachino, su quelli che male avevano interpretato i suoi libri *De concordia utriusque testamenti*, *Psalterium decem chordarum*, *Expositio Apocalypsis*. [1] La questione è un po' più grave (almeno in apparenza) per Sigieri di Brabante, dopo le pubblicazioni diligenti del Baeumker [2] e del Mandonnet. [3] Ormai non v'è dubbio che gli *Impossibilia* siano sospetti d'eresia, se anche ammet-

---

(1) Il prof. Tocco spiega un po' diversamente: "Dante mette in bocca anche alle persone più venerate non quel che essi avevano pensato, ma quel che pensa lui. Egli non è tenuto a far da storico, e nel divino poema non esprime le idee degli altri ma le sue. E per lui, benchè in qualche punto di polemica teologica si sia sbagliato l'abate florense, pure di fatto egli è

Di spirito profetico dotato,

perchè vede ed annunzia a non dubitare una terza età, nella quale la Chiesa sarà rinnovata non nel domma ma nei costumi" (in *Quel che non c'è nella Divina Commedia* ecc., p. 29).

(2) *Die Impossibilia des Sigers von Brabant — Zur Lebensgeschichte des Sigers von Brabant* (cfr. Tocco, *Bull. Soc. Dant.* n. s., vol. VI, fasc. 8º e vol. VII, fasc. 1º e 2º).

(3) *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle* (cfr. Cipolla nel *Giorn. st. d. lett. ital.* fasc. 108, p. 404 e sgg.).

tiamo col Mandonnet che a Sigieri appartenga solo la confutazione delle proposizioni contenute in quel libro; perchè la confutazione è fatta in senso averroistico. Il Mandonnet nega la morte violenta di Sigieri, che invece sarebbe stato condannato alla relegazione perpetua e, dopo molti stenti, sarebbe morto in carcere; però, secondo la tradizione seguìta da Dante, quello che dice la continuazione brabantina della cronaca di Martino Polono ed altre fonti, la cosa sarebbe andata diversamente. Sigieri, che con Guglielmo di Saint Amour era stato uno dei più tenaci avversari dei frati mendicanti (lo nega recisamente il Mandonnet), il 12 ottobre 1277 fu citato — insieme con Bernier de Nivelles — a presentarsi pel 17 gennaio 1278 a S. Quintino nel Vermandois sotto imputazione di eresia; ma non essendo riuscito a scolparsi presso l'inquisitore Simone du Val, venne, per tentare di giustificarsi, in Orvieto, dove risiedeva la corte pontificia, probabilmente nel tempo del pontificato di Martino IV (tra il 1281 e il 1284). Lì fu istituito il processo, ma prima ch'esso terminasse, Sigieri fu improvvisamente ucciso da un chierico e forse, come congettura G. Paris, dallo stesso suo compagno Boezio di Danimarca, in un accesso di pazzia.

Ma perchè Dante pone Sigieri nel Paradiso? Per me la supposizione più semplice è questa, che forse a lui non era giunta una notizia molto esatta degli INVIDIOSI VERI sillogizzati da Sigieri (l'accenno al VICO DEGLI STRAMI del *Parad.* X, 137 non basta a provare

che Dante sia stato a Parigi), e ch'egli lo celebrò in buona fede, credendo che, in fondo, avesse le stesse opinioni di S. Tommaso e di Alberto Magno. (1) Per la risposta alla prima osservazione del Witte, rimando senz'altro all'Hettinger, (*op. cit.* 87) ed aggiungo, in nota, alcune belle riflessioni di Carlo Pagano Paganini. (2)

---

(1) F. Tocco, il quale crede alla morte violenta di Sigieri, scrive: " Davanti a questo tragico ed immeritato destino era ben naturale che pietà vincesse e S. Tommaso ed il poeta, e l'uno e l'altro si ricordassero non delle dottrine da lui professate, " gli invidiosi veri, „ ma del valore dimostrato nel sostenerle contro gli assalti degli emuli suoi. Ed un'altra ragione non solo spiega ma giustifica le parole messe da Dante in bocca a S. Tommaso, ed è questa: che le condanne del vescovo Tempier non si rivolgevano soltanto contro gli averroisti, ma vi comprendevano anche gli aristotelici più temperati, non escluso lo stesso S. Tommaso. Nel 1270 non s'ebbe il coraggio di andare tant'oltre e delle quindici proposizioni sospette, due che riguardavan principalmente l'aquinate furono soppresse; ma nel 1277, quando le proposizioni salirono vorticosamente ad un numero più alto, S. Tommaso non fu risparmiato, e vedemmo già come l'arcivescovo di Cantorbery, divenuto poi cardinale, benchè domenicano, non avesse scrupolo di condannarlo. Non è meraviglia in questo stato di cose che S. Tommaso stesso più col suo antico emulo, che con quell'opposizione fanatica, avversa alla ragione, sotto qualunque forma s'appalesasse „ (in *Arte, scienza e fede ai giorni di Dante*, p. 202-203). Comunque stia la cosa, diremo col Novati che, se noi non sappiamo adesso per quali motivi Dante abbia collocato Sigieri in *Paradiso*, dobbiamo credere tuttavia che queste ragioni esistessero e fossero buone.

(2) Dice egregiamente a p. 35-36 delle *Chiose a luoghi filosofici della Divina Commedia* (ed. da Gio. Franciosi nel n. 5 della *Collezione di opuscoli danteschi* ecc. del Passerini): " Chi un poco conosce la storia della Filosofia, sa, che questi sentimenti a riguardo di Averroè, come commentatore delle dottrine aristoteliche, non furono di Dante solo, o di pochi; ma universali posson dirsi nella Europa uscente dalla barbarie dell'età di mezzo. Gli scrittori dei secoli XIII e XIV, come solevano, citando Aristotile, dire il *filosofo*, così solevano dire il *commentatore*, citando Averroè. Lo stesso S. Tommaso d'Aquino, che torse le armi della sua potente dialettica contro il dogma averroistico dell'unità dell'intelletto negli uomini, come contro il massimo e più pernicioso errore del suo tempo, in altre questioni allega i detti di Averroè, non escluse le questioni della più alta teologia.... Ben presto poi la stima e la riverenza verso il grande commentatore in molti si mutò in una specie di superstizione „.

§ 13. Ma vi è un punto — quello che riguarda la scuola seguita da Dante (*Purg.* XXXIII, 82-90) — intorno al quale è stata aspra la battaglia dei critici e commentatori. Il Witte, per dire la verità, non v'insiste troppo; ma lo Scartazzini, in tutti i suoi lavori comparsi nel periodo di trent'anni, vi si attacca con quella disperazione, con cui il naufrago si aggrappa all'ultima tavola di salvezza. Esaminiamo serenamente questa difficoltà.

Dopo avere udito i rimproveri di Beatrice ed essersi confessato dinanzi a lei, dopo avere assistito alle trasformazioni dell'albero simbolico, Dante non si attenta di chiederle spiegazioni di quella visione, nella quale erano designati la storia e l'avvenire della Chiesa. Beatrice lo riprende di questa timidezza, e Dante risponde:

> " .... Madonna, mia bisogna
> Voi conoscete, e ciò che ad essa è buono ".
> (*Purg.* XXXIII, 29-30)

Allora la DONNA DI VIRTÙ annunzia a Dante la venuta di un

> " .... cinquecento diece e cinque
> Messo di Dio ... "

il quale

> " .... anciderà la fuia
> Con quel gigante che con lei delinque ".
> (*Purg.* XXXIII, 43-45)

Ma il Poeta non riesce ad afferrare il senso di questa

e delle altre predizioni della celeste guida, e domanda tutto compreso di alta meraviglia:

> " Ma perchè tanto sopra mia veduta
> Vostra parola disiata vola,
> Che più la perde quanto più s'aiuta? „
>
> (*id. id.* 82-84)

ed ottiene questa risposta:

> " Perchè conoschi... QUELLA SCUOLA
> CH'HAI SEGUITATA, e veggi sua dottrina
> Come può seguitar la mia parola;
> E veggi vostra via dalla divina
> DISTAR cotanto, quanto si discorda
> Da terra il ciel che più alto festina „.
>
> (*id. id.* 85-90)

Dopo aver ricordati questi ultimi versi, il Witte annota: " Invece di essere aguzzata la nostra vista è offuscata dall'apprendimento dell'umana sapienza, cosicchè l'intelligenza della divina verità ci è resa più difficile di prima „; donde appare che qui, come altrove, il dantista tedesco ritorna sul suo concetto fondamentale, che la ricerca filosofica promette di dar luce; poi, quando l'occhio dell'osservatore crede di scorgere la verità distintamente, essa si avvolge in un velo denso ed impenetrabile. Ma le parole di Beatrice non possono assolutamente avere il senso che loro attribuisce il Witte!

Si potrebbe, anzitutto, ripetere l'osservazione che ha fatto il Barbi (contro lo Scrocca) che in questo canto XXXIII non si tratta mica di una colpa diversa da quella che Beatrice aveva già rimprove-

rata al Poeta nei canti XXX e XXXI; ma lasciamo pur da parte questo argomento. Il Ruth (seguito dal Bartoli, dal Poletto ecc.) crede con ragione che Beatrice non faccia altro che mostrare l'eccellenza e la superiorità della scienza divina sulla umana. A torto lo Scartazzini si ostina a veder indicata una via opposta alla divina, dicendo " ALSO BEKENNT HIER DANTE EINER SCHULE GEFOLGT ZU SEIN, DEREN LEHRE DIE GÖTTLICHE WEISHEIT NICHT FASSEN KANN, DEREN WEGE IN ENTGEGENGESETZTER RICHTUNG FÜHREND VON DEM GÖTTLICHEN WEGE ABBRINGEN (*Dante's geistige Entwicklung,* 215) „. O perchè mai traduce l'italiano DISTARE col tedesco ENTGEGENGESETZT che vuol dire CONTRARIO, OPPOSTO?

Acuta e persuasiva è la critica dell'Hettinger: " Qui non si parla affatto d'una falsa scuola, e non se ne può parlare, giacchè essa è la scuola dei religiosi, di Alberto Magno, di Bonaventura, di Tommaso d'Aquino, dei Vittorini, tutti grandemente celebrati dal Poeta.... (1) Se la miscredenza fosse realmente l'unica colpa od anche solo la colpa più grave del Poeta, Beatrice avrebbe dovuto richiamarla alla memoria di lui con parole interamente diverse, in modo chiaro, determinato, da non lasciare malintesi, „ tanto più che, come afferma lo Scartazzini, il Poeta non solo non s'era pentito della sua

---

(1) Lo Zingarelli ripete questa stessa osservazione (nel suo *Dante,* p. 135).

colpa, ma non l'aveva neppure riconosciuta. Invece Beatrice " ricorda al Poeta la insufficienza di ogni ricerca umana, non già perchè questa contenga per la natura sua degli errori e contrasti colla fede, ma perchè rimane limitata nei confini della intelligenza naturale e non conduce a quella salute ch'è lo scopo della *Divina Commedia* ". Il teologo tedesco aggiunge due altre considerazioni molto importanti: Se l'occuparsi della filosofia fosse colpa in sè, Dante — dopo aver passato il Lete, che cancella la coscienza dei peccati — avrebbe dovuto dimenticarla; invece nello stesso *Paradiso* egli si richiama alle dottrine della filosofia; il che ci mostra a sufficienza ch'essa col Lete non era stata cancellata dalla sua memoria. E poi, quali sono le parole che il Poeta non può comprendere? Non sono proposizioni della fede cristiana, ma predizioni relative al destino dell'albero simbolico: ora, anche presso i Profeti vediamo che tali proposizioni non sono intese; ed essi non le intendono perchè siano miscredenti, ma per il senso segreto di quello che vien loro rappresentato (*op. cit.* 125-29).

Io mi sto volentieri col Ruth, col Bartoli, col Poletto, coll'Hettinger e cogli antichi commentatori. Il Bartoli riporta la chiosa di Pietro di Dante: " Subdendo quod ita excelse et profunde ipsa theologia loquitur, ut cognoscat aliarum scholarum doctrinam auctor respectu eius nihil esse "; ma si può leggere con profitto quello che scrive

l'Ottimo: “ Perchè tu, Dante, conoschi la scienza naturale, la quale tu ài seguitata, e veggi com'elli puote seguitare la mia parola, cioè di teologia: e quanto è di lungi la via di filosofia a quella di teologia, sappi, che cotanto è dall'una all'altra dottrina e processo, quanto si discorda la terra dal Cielo ch'è più nobile (ed. Torri, p. 590) „. Un po' diverse sono le chiose di Jacopo della Lana, dell'Anonimo fiorentino, di Francesco da Buti e di Talice da Ricaldone; ma non credo che contraddicano all'interpretazione da me accolta.

§ 14. Altri critici, fondandosi sulla parola SCUOLA del v. 85, che in Dante — com'essi dicono — ha il significato di COMPAGNIA, in *Inf.* IV, 94 e *Purg.* XXXII, 79, credono che qui Beatrice non alluda affatto nè alla filosofia, nè agli studi filosofici, nè alla miscredenza di Dante. Vien primo, come a me consta, Federigo Notter, il quale vuole che i rimproveri di Beatrice si riferiscano alle DOTTRINE DELLA VITA PRATICA allora dominanti in Italia: questa sua spiegazione fu accolta dal Casini, dal Colagrosso, dal Della Giovanna (il quale non si meraviglia se, nel passo citato, per la coerenza del linguaggio figurato, si trovi, dopo la parola SCUOLA, la voce DOTTRINA) e dal Barbi. Quest'ultimo anzi allargò molto la chiosa del Notter e volle dimostrare che le parole di Beatrice non potevano riferirsi alla scuola filosofica seguita da Dante; perchè, siccome Dante seguì la scuola di Aristotele, l'Alighieri cadrebbe in

contraddizione colle lodi che, non solo nel *Convivio*, ma anche nella *Divina Commedia*, fa del MAESTRO DI COLOR CHE SANNO. Dunque le accuse di Beatrice si riportano ad una vita sregolata, non già ad un indirizzo filosofico. Forse il Barbi si è lasciato trasportare dall'argomento, e sarebbe facile provargli che, se Dante ha grandissima riverenza per Aristotele, riconosce nondimeno la insufficienza della sua filosofia in parecchie questioni: basta ricordare il *Conv.* II, 3, dove accenna ad un errore astronomico di Aristotele nel secondo di *Cielo e Mondo*; il *Conv.* II, 5 dove rileva un altro errore di quel filosofo riguardo alle Intelligenze. Si possono anche confrontare altri passi, il *Conv.* IV, 15, e soprattutto IV, 22, che riferisco: " Per queste tre donne [che andarono al sepolcro per trovare il Salvatore] si possono intendere le tre sette della VITA ATTIVA, cioè gli Epicurei, gli Stoici e li Peripatetici, che vanno al monimento, cioè al mondo presente, ch'è ricettacolo di corruttibili cose, e domandano il Salvatore, cioè la Beatitudine, e non la trovano, " dove i Peripatetici sono confusi cogli Stoici e cogli Epicurei. Da tutti questi luoghi si scorge la verità della sentenza del Carducci (in *L'opera di Dante*, 1888) che innanzi alle dimostrazioni della teologia la divina opinione di Aristotele s'arresta.

La interpretazione del Notter e degli altri che l'hanno seguito mi pare, ad ogni modo, non necessaria, superflua; si sa che il Bartoli (*op. cit.* 6[1], 25,

nota 1) l'ha giudicata non accettabile, e il Barbi l'ha in seguito rifiutata (*Bull. d. Soc. dant.* N. S., vol. IX, fasc. 1°-2°, p. 33).

§ 15. Il Witte appoggia pure la sua teoria ai rimproveri di Beatrice nel *Paradiso Terrestre;* ma, quanto poco aiuto apportino gli ultimi canti del *Purgatorio* alla tesi del traviamento intellettuale, si vedrà meglio parlando dello Scartazzini.

Ora, per completare la critica della trilogia wittiana, restano da fare alcune considerazioni. Per il Witte la Beatrice della *Vita Nuova* è il simbolo della pietà filiale, e quella della *Divina Commedia* il simbolo della illuminata e sicura conoscenza di Dio, temprata nella scienza contro il dubbio e la falsa dottrina. Che c'è di vero in queste due asserzioni? Lo Schündelen, come si è detto, ha rimproverato al Witte di innalzare troppo l'amore di Dante verso Beatrice Portinari, quando lo vuole identificare colla fede filiale, tanto più che il Poeta stesso chiama la narrazione della *Vita Nuova* fervida e passionata; il Colagrosso ha notato che si snatura un fatto umano per sè stesso semplice e chiaro, se si vuol dare un carattere mistico fin dal principio all'amore dell'Alighieri; il Bartoli non riesce a comprendere come il Witte consideri la *Vita Nuova* e Beatrice, che sarebbe persona reale e simbolo della fede ad un tempo. Potrei seguitare per un pezzo ed aggiungere cento altri giudizi di autori che dissentono dal Witte; ma a che scopo?

Basta leggere senza preconcetti la *Vita Nuova* per scorgere che Beatrice è una giovane fiorentina amata dal Poeta e non rappresenta simboli: che se qualcuno vi dice, dopo la lettura, di non essere persuaso, tutti i vostri ragionamenti sono indarno. Che poi la teologia sia un'arma contro il dubbio e la falsa dottrina, non ho difficoltà di ammetterlo; non però nel senso del Witte, ch'essa sia avversa agli studî filosofici; giacchè per Dante, come per gli scolastici e per gli uomini del Medio Evo, la filosofia è pur sempre l'ancella della teologia, e può giovarle in quanto alla rivelazione reca il contributo, il suffragio della ragione. Un passo decisivo, in questa controversia, mi sembra quello del *Conv.* III, 7 *sub finem,* dove l'Alighieri, parlando della filosofia sotto la figura della donna gentile, dice: " E la NOSTRA FEDE AIUTA; perocchè, conciossiacosachè principalissimo fondamento della fede nostra siano i miracoli fatti per Colui che fu crocifisso... e molti siano sì ostinati che di que' miracoli per alcuna nebbia siano dubbiosi, e non possano credere miracolo alcuno senza visibilmente avere di ciò sperienza; e questa Donna sia una cosa visibilmente miracolosa, della quale gli occhi degli uomini cotidianamente possono sperienza avere, ed a noi faccia possibili gli altri; manifesto è che questa Donna, col suo mirabile aspetto, la nostra fede aiuta. E però ultimamente dico che DA ETERNO, cioè eternalmente, fu ordinata nella Mente di Dio in testimonio della fede a coloro

che in questo tempo vivono „. Poco appresso, al cap. 14° aggiunge: " Lo sguardo di questa Donna fu a noi così largamente ordinato, non pur per la faccia ch'ella ne dimostra vedere, ma per le cose, che ne tiene celate, desiderare d'acquistare. Onde, siccome per lei molto di quello si vede per ragione e per conseguente, che senza di lei PARE MERAVIGLIA, così per lei si crede, ogni miracolo in più alto intelletto puote avere ragione, e per conseguente può essere, onde la nostra buona FEDE ha la sua origine „.

Tanto nel *Convivio* quanto nella *Divina Commedia* esiste lo stesso rapporto fra la ragione e la fede, ed il Comparetti (*Virgilio nel Medio Evo*, I, 281 della 1ª ediz., 283 della 2ª) ha potuto dire: " Tra Virgilio e Beatrice non c'è opposizione veruna; chè Dante fa armonizzare interamente RAGIONE e FEDE: c'è anzi affetto e buona intelligenza, e nel senso più profondo dell'idea che rappresentano si può anche giustamente dire che si riducono ad una stessa cosa „. Che Dante — convertito, secondo la teoria del Witte, dai traviamenti filosofici — ossia al tempo della composizione della *Divina Commedia*, non vedesse nessuna opposizione tra la filosofia e la teologia, con frase calda ed eloquente lo disse Augusto Conti: " La parola desiata di Beatrice vola sì che Dante la perde, affinch'egli si accorga la scuola umana non poter seguitare quella parola, e tanto distare la umana via dalla divina, quanto da terra discorda la velocità del più alto cielo. Tuttavia, se

la fede è solo argomento delle cose non parventi, e se da questa credenza conviene sillogizzare senz'altra vista (*Par.* XXIV), ciò non significa che la fede, com'è sopra ragione, sia contro ragione; anzi, quando vedremo Dio, lì ciò che teniamo per fede non dimostrato, sarà noto per sè come il vero primo che l'uomo crede naturalmente (*Par.* II).... La fede ha molte verità dove può penetrare il nostro accorgimento e chiarire ciò che agli occhi dei mortali pare contradittorio (*Par.* IV). Vi ha infine molt'altre verità nelle quali ragione e fede s'accordano manifestamente; così, se crediamo che Dio è unico ed eterno, abbiam prove fisiche e metafisiche, ed i testi di Mosè e de' profeti (*Par.* XXIV); se crediamo che Dio vuol essere amato, quest'amore s'impronta in noi per filosofici argomenti e per autorità che scende dal cielo (*Par.* XXVI); se crediamo poi la nobiltà dell'animo nostro, ciò provasi prima per modo naturale e poi per modo teologico (*Conv.* IV, 21); sicchè l'intelletto umano e l'autorità concorde guardano in noi la più alta sapienza e il sovrano amore (*Par.* XXVI). Quest'armonie tra ragionamento e fede sono anche nelle opere; giacchè le quattro virtù cardinali o naturali che nel *Paradiso Terrestre* appariscono a Dante lo conducono agli occhi di Beatrice, ma le tre virtù teologali aguzzano gli occhi di lui nel giocondo lume ch'è dentro a quelli, perch'esse mirano più profondo (*Purg.* XXXI) „ (*La filosofia di Dante,* in *Dante e il suo secolo,* Firenze, 1865, p. 284 e sgg.).

§ 16. Come si potrà continuare a chiamare il *Convivio* il LIBRO DELL'APOSTASIA DALLA FEDE? Ma non v'è occhio d'inquisitore — lo ha detto il Colagrosso — che valga a scovrire in esso la ribellione dalla fede, " anzi al lettore succede il bel fatto, che mentre di pagina in pagina s'aspetta di afferrar per i capelli il filosofo razionalista, si scontra sempre nell'erudito del Medio Evo, il quale nelle maglie del suo ragionamento gode a far brillare i fili d'oro delle citazioni bibliche e delle dottrine religiose (*op.* e *l. cit.*) „. Un altro critico autorevole, il Barbi, si domanda pien di meraviglia: " Come può chiamarsi EPOS del traviamento religioso di Dante un'opera in cui leggesi " oh istoltissime e vilissime bestiuole che a guisa d'uomini pascete, che presumete contro a nostra fede parlare: e volete sapere, filando e zappando, ciò che Iddio con tanta prudenza ha ordinato! Maledetti siate voi e la vostra presunzione e chi a voi crede (IV, 5) „; un'opera in cui con tanto affetto è ricordato il buono fra Tomaso d'Aquino e il libro che fece a confusione di tutti quelli che disviano da nostra fede (IV, 30)? „ (*op. cit.* 40).

Sarebbe facile ricordare altri passi importanti. Nel *Conv.* II, 4, Dante dice del Cielo Empireo: " Questo è il luogo degli spiriti beati, secondo che la Santa Chiesa vuole, che non può dire menzogna „; nel *Conv.* II, 6, a proposito delle creature spirituali, nomina pien di riverenza il Salvatore e poi la SUA SPOSA E SECRETARIA SANTA CHIESA; nel *Conv.* II, 9, dove si diffonde a lungo sull'immortalità dell'anima,

così si esprime: " Ancora n' accerta la dottrina veracissima di Cristo, la quale è via, verità e luce „ e conchiude: " Ed io così credo, così affermo e così certo sono, ad altra vita migliore, dopo questa passare „; per ultimo, nel *Conv.* IV, 15, commentando il verso *Nè eglino altresì se son cristiani,* spiega: " E dice cristiani, e non FILOSOFI, ovver GENTILI, le cui sentenze anche sono incontro: perocchè la cristiana sentenza è di maggior vigore, ed è rompitrice d'ogni calunnia, mercè della somma luce del cielo, che quella allumina „.

Altri ha osservato che nel *Convivio* si nota una certa predilezione per i filosofi pagani; ed io non voglio negarlo (si trovano circa settanta citazioni di Aristotele); ma ciò non prova nè l'incredulità nè lo straniarsi di Dante dalla fede; sibbene quel sano e sapiente eclettismo che fece dire a Vito Fornari: " Al suo intelletto tutte le cose che sono e furono e saranno si rappresentano unite fra di loro, distinte ma non separate, con articolazioni intermedie, se posso così dire, ma senza discontinuità. Egli non esclude e non nega nessuna cosa in grazia di un'altra; non nega i corpi in grazia della natura spirituale, non nega la storia in grazia della dottrina, non la virtù in grazia della scienza, non l'EREDITÀ PAGANA IN GRAZIA DELLA CHIESA „ (*Del Convivio di Dante Alighieri,* in *Dante e il suo secolo,* p. 456).

§ 17. Se pertanto i[illegible]*vio* non è il libro dell'apostasia dalla fede, [illegible]*a Commedia* esser detta il libro dell[illegible]nerazione,

e la trilogia wittiana ed il suo sistema non possono star saldi dinanzi ad una critica spassionata. Si potrebbe, volendo, ricordare anche una grave difficoltà cronologica, che mostra ancor più chiaramente come non possa reggersi l'edifizio architettato dal Witte. Il Ruth ne' suoi *Studî* espresse il dubbio, che le tre opere dantesche non si siano nemmeno succedute cronologicamente nel disegno dell'autore; poi il Klaczko mosse alla trilogia una fortissima obiezione, fondandosi appunto sul tempo della loro composizione. Il Witte, come si è detto a suo luogo, cercò di sfuggire a questa difficoltà, ammettendo che Dante scrivesse la *Vita Nuova* nel 1300, il *Convivio* nel 1308 o nel 1309 e la 1ª cantica della *Divina Commedia* intorno al 1314; ma in me perdura gravissimo il sospetto che, se realmente l'Alighieri soltanto dopo il 1313 si fosse allontanato dalla selva oscura delle speculazioni filosofiche, non avrebbe collocata la sua conversione nel 1300; e non posso accogliere, in questo punto, la spiegazione dello Scartazzini. Senza contare che Dante, come osservò il Barbi, all'epoca della visione, cioè nel 1300, dichiara a S. Pietro, che gli domanda se possieda nella sua borsa la moneta della fede,

> " .... Sì (*l'*) ho sì lucida e sì tonda
> Che nel suo conio nulla mi s'inforsa ".

Dante nel 1300 era credente quant'altri mai: sarebbe incredulo nel 1308?

CAPITOLO VI.

Critica del sistema dello Scartazzini. [1]

§ 1. Eccomi all'ultimo capitolo del mio studio; comprendo troppo bene l'impazienza del lettore, la sua stanchezza e forse la noia, e cerco di essere, nella breve critica dello Scartazzini, anche più rapido che in quella del Witte. Giacchè non ho e non posso avere il timore di nuocere, colla brevità, alla chiarezza, o di saltare a piè pari le difficoltà; sia perchè di molti argomenti è già stato edotto abbastanza chi mi ha seguìto fin qui; sia ancora perchè i due valorosi dantisti si accordano (o si accordarono per molti anni) in parecchi punti, e le differenze fra i due sistemi sono più di forma, se così è lecito esprimermi, che di sostanza. Ho già esposto le ragioni che furono portate contro la teoria dello Scartazzini, tacendo a bello studio le sottili obiezioni dell'Hettinger: riprendo ora in esame la questione colla scorta di tutte le pubblicazioni del

---

[1] Colle parole SISTEMA DELLO SCARTAZZINI intendo il complesso delle ragioni, da lui escogitate in molti lavori e durante un lungo periodo di anni, per sostenere il traviamento d'intelletto dell'Alighieri.

dantista svizzero dal 1869 al 1900, e tenendo presenti, in modo speciale, i lavori del Barbi, del Colagrosso, dell'Hettinger. Anche il *Saggio critico* dello Scrocca è importante, ma più sarebbe se egli avesse avuto diretta conoscenza degli scritti del nostro dantista, comparsi in lingua tedesca.

§ 2. Ho detto che lo Scartazzini non ha trovato mai, nello studio della vita interiore di Dante, l'UBI CONSISTAM; ed è veramente curioso lo spettacolo che si offre a chi legge attentamente i suoi lavori. Qui affaccia un'ipotesi e s'affretta a proclamarla verità sacrosanta, e quasi si scaglia con violenza contro quelli che si attentano di metterla in dubbio; lì, con facilità sorprendente, pare dimenticarsi affatto di quello che aveva vantato come UN FATTO ACQUISITO ALLA STORIA! Prima ammette in Dante un traviamento morale, poi lo nega ed insulta quelli che pensano diversamente da lui! La SELVA del 1º canto dell'*Inferno* è la selva dei vizî, poi del dubbio filosofico e religioso, poi della vita e delle occupazioni mondane e fors'anco dei mondani piaceri! Le FIERE sono figura dei vizî del Poeta; sono gl'impedimenti che gli si oppongono nell'uscire dalla selva; rappresentano la lussuria, la superbia e l'avarizia; simboleggiano il nemico del popolo eletto, un nemico empio e potente e la falsa dottrina; indicano l'incredulità, la superbia filosofica e la falsa dottrina! La VIA NON VERA è la via della lupa, delle filosofiche speculazioni...; poi lo Scartazzini non

ci sa più dire con sicurezza che cosa essa significhi! Nel colloquio con Forese, ora abbiamo l'Alighieri reo confesso di peccati e di vita anormale, ora invece ci troviamo dinanzi ad un miscredente, che cerca d'infiltrare negli altri il veleno delle sue perniciose dottrine! Dire che la DONNA GENTILE è la Gemma, è un vero delitto; ma poi si proclama ai quattro venti ch'è l'ipotesi più fortunata! Beatrice è la figlia di Folco Portinari, poi una donna fiorentina di cui non sappiamo assolutamente nulla, all'infuori di quello che Dante ce ne dice! Il nome della donna amata da Dante è realmente Beatrice; più tardi lo Scartazzini sostiene il contrario: essa fu chiamata Beatrice, perchè beatificava chi la vedeva! (1) Finalmente, dopo aver difesa a spada tratta la trilogia wittiana, dichiara apertamente di respingerla! Potrei, senza fatica, accennare ad altre contraddizioni ed incertezze, delle quali però (e anche questo ho già detto) non dobbiamo fare troppo grave carico al benemerito dantista, che cercò affannosamente di ricostruire coi pochissimi mezzi dei quali la critica si può giovare, l'evoluzione psichica del nostro Poeta. (2)

---

(1) Cfr. A. Canepa, *Nuove ricerche sulla Beatrice di Dante* (Torino, Bona, 1895), p. 62-68; 78-93.

(2) Molto equanime è il giudizio del Barbi: " Lodevole tentativo fu quello dello Scartazzini di fare in più d'uno dei suoi lavori una storia interiore di Dante; nè i risultati che ne ottenne, molto disputati e disputabili (segno della difficoltà dell'argomento), debbono distorre altri dal proseguire per la via da lui aperta " (a p. 78, nota 1 dell'opera *Della fortuna di Dante nel secolo XVI*, Firenze, 1890).

§ 3. Che cosa intende lo Scartazzini per la VIA NON VERA? Egli dice: Dante cercò sempre il vero; vi fu però un tempo in cui, per conseguirlo, volse i passi suoi per VIA NON VERA.... Dante, anche dopo aver già volte le spalle alla selva oscura, s'argomentava di conseguire la beatitudine di questa vita per VIA NON VERA, cioè mediante le filosofiche speculazioni.... Dante volse i passi suoi per VIA NON VERA, volendo conseguire la PACE INTERNA E LA RICONCILIAZIONE PER VIA DELLA LUPA, ecc. ecc.

Ma questa interpretazione è strana, stranissima! E, valga il vero: se il Poeta, che cerca di salire il dilettoso monte, viene respinto là, dove tace il sole, dalla lupa; se dunque nella lupa trova un ostacolo insormontabile a proseguire il cammino intrapreso, come si può dire ch'egli si era messo deliberatamente per la via della lupa? E quando Virgilio dice al Poeta che la lupa non lascia passare per la sua via, che altro vuol significargli, se non che la via per la quale si era indirizzato (sia pure quella della vita attiva, come vogliono il Gualtieri, il Pascoli ed altri) trovava in essa una barriera insuperabile? " Non lassa altrui, scilicet homines, passar per la sua via, idest per viam virtutis, quae est propria homini „ spiega Benvenuto da Imola (ed. Lacaita, I, 54). L'interpretazione dello Scartazzini non è nuova. Già aveva spiegato Pietro di Dante (ed. Nannucci, p. 39): " Dicit quod illa bestia, idest vitium avaritiae, non dimittit aliquem per suam viam

transire, si potest, idest ad nostram felicitatem, sed eum occidit spiritualiter „; Francesco da Buti: “ L'avarizia non lascia altrui passare per la sua via, a denotare che la via della sensualità è la sua via, e per quella nessuno può andare o ver passare alla vita virtuosa „ (ed. Giannini, *Inf.* p. 45); ed il Landino, commentando il verso *A te convien tenere altro viaggio*: “ Et dimostra [Virgilio] esser impossibile che possi fuggir la selva per la via della lupa, perchè non possiamo uscir dell'ignoranza, et da la cecità de le cose mondane per la via dell'avaritia „ (ed. Venetia, 1564, p. 7). Così pure il Vellutello. Lo Scartazzini non ha fatto altro che mutare il simbolo della lupa, che cessa di rappresentare l'avarizia o la cupidigia per significare la falsa dottrina e la speculazione filosofica; ma la sua spiegazione è anche più lontana dal vero di quella di Pietro, del Butese e del Landino.

Fra quelli che intesero bene questo passo, ricordo con piacere il Buscaìno Campo: “ Certo Virgilio, per camparlo da quel LUOGO SELVAGGIO, consigliò lo smarrito ed ora RITROVATO, cioè ravveduto, Poeta a TENERE ALTRO VIAGGIO; ma col solo intento di levarlo dinanzi alla lupa, che lo *respingeva là dove il sol* (la verità) *tace;* non perchè la via presa fosse di per sè erronea (*Inf.* I, 91-96).... Se il *corto andare del bel monte* gli era stato TOLTO dalla lupa, che nessuno dirà rappresentasse una virtù, anzichè uno dei sette vizî capitali, gli è forza conve-

nire che qualcosa di buono e di vero simboleggiasse invece con esso.... E si badi inoltre. *Corto è l'andare del bel monte,* alla cui ALTEZZA Dante, per il contrasto della lupa, PERDÈ LA SPERANZA di pervenire, e LUNGA invece è la VIA, per la quale, a sua salvezza, fu messo poi da Virgilio.... Ora, essendo questi due attributi correlativi fra loro, ne vien di logica conseguenza che tra le due vie, che ne sono qualificate, non ci fosse sostanzialmente altra differenza che la indicata da loro „ (*Giorn. dant.,* a. II, quad. VIII, 348-49). (1)

§ 4. Ed ora, uno sguardo all'episodio di Forese nella *Divina Commedia* (*Purg.* XXIII, 40 e sgg.). Molti commentatori, com'è noto, dalle parole che qui si scambiano Dante e Forese, e da una tenzone tra il Poeta ed il ghiottone (di cui conservò notizia l'Anonimo Fiorentino e che fu illustrata specialmente da Isidoro Del Lungo, dal Renier, dal Gaspary e dal Suchier), traggono un valido argomento per ammettere un periodo di vita mondana e viziosa, passata dall'Alighieri negli anni che seguono più da presso alla morte di Beatrice. Da

---

(1) Merita di essere ricordata un'altra chiosa di Benvenuto Rambaldi (ed. Lacaita, I, 53): " Ideo mihi videtur dicendum quod Virgilius vult dicere, quod adhuc non sit tempus eundi ad montem, quia non potest homo feliciter transire de extremo ad extremum; nam non potest quis statim ex peccatore fieri sanctus, sed oportet paulatim procedere et descendere prius ad Infernum, idest ad cognitionem viciorum, quia cognitio peccati initium est poenitentiae, et malum nisi cognitum vitari non potest „. Non aggiungo altre parole, perchè nessuno mi possa rimproverare di volere sfondare una porta aperta!

principio lo Scartazzini s'era attenuto alla interpretazione comune (nel *Dante Alighieri* e nel *Commento,* ed. Lipsia); ma poi si accorse che in tal modo veniva a minare tutto il suo sistema e che — per le strette relazioni che intercedono tra la vita da cui Virgilio volse Dante e la selva oscura del 1° canto dell'Inferno — egli doveva pur concedere agli avversari che la selva rappresentasse una vita viziosa, e che Dante fosse colpevole di traviamenti d'indole morale; quindi cercò di dare al noto episodio un altro significato, molto artificioso e lontanissimo dalla verità (nella *Seelengeschichte,* nella *Geistige Entwicklung* ed anche nei *Prolegomeni:* nella *Dantologia* pare siasi ricreduto; dai *Commenti alla Divina Commedia* del 1896 e 1899 non appare chiaramente il suo pensiero).

Voglio offrire al lettore un saggio della sua interpretazione, togliendolo dalla *Geistige Entwicklung.* Nel cerchio dei golosi Dante riconosce subito, alla voce, l'amico della gioventù, Forese Donati, che lì, colla faccia torta e sfogliata, si sta purgando, e gli chiede come mai sia venuto tanto presto a purificarsi, sebbene abbia continuato a peccare fino alla morte. Forese gli risponde che deve ai pianti ed ai sospiri della sua Nella la grazia di esser subito giunto *a ber lo dolce assenzio de' martiri;* poi lo prega a volersi palesare (*or fa che più non mi ti celi*), e Dante incomincia coi noti versi:

> ....Se ti riduci a mente
> Qual fosti meco e quale io teco fui,
> Ancor fia grave il memorar presente.
> Di quella vita mi volse costui
> Che mi va innanzi, l'altr'ier....
>
> (*Purg.* XXIII, 115-119).

Ora cediamo la parola allo Scartazzini: I versi citati non dicono di quale VITA si tratti; questo solo sappiamo con certezza che la VITA, da cui Virgilio volse Dante è identica a quella ch'è raffigurata, nel 1° canto dell'*Inferno,* dalla SELVA in cui s'era smarrito (155-56). Ciò posto, per ammettere che nell'episodio di Forese si parli di gozzoviglie, bisognerà anche concedere che la SELVA sia simbolo della gozzoviglia, ciò che a nessuno è mai saltato in testa di sostenere (156-57). Si noti inoltre che uno dei più antichi commentatori, ossia l'Anonimo Fiorentino, racconta che Dante rimproverava l'amico Forese della sua golosità (157), e che gli anni, nei quali cadrebbe questa supposta vita di crapula, son proprio quelli nei quali Dante si applicava con sollecitudine straordinaria allo studio (158). Ma se Dante e Forese erano amici, dovevano pure avere interessi comuni, e giacchè questi non potevano essere GASTRONOMICI, perchè tutte le attestazioni dei biografi e dei commentatori dicono che di tal vizio l'Alighieri fu immune, saranno stati FILOSOFICI (161). Se poi consideriamo che Dante continuò quel sistema di vivere, che conduceva con Forese, anche dopo la morte di lui e finchè non ne lo trasse Virgilio, troviamo

un altro argomento per avvalorare questa interpretazione (162).

Ma io davvero mi sento scoppiare, se subito non faccio conoscere la confutazione che il Witte ha fatto di questi sofismi. Egli (*Dante-Forsch*, II, 74 e sgg.) osserva scherzosamente come non si avrebbe un modo di vivere comune a Dante ed a Forese, qual è indicato dal verso *Qual fosti meco e quale io teco fui,* se al discorso di Dante sull'ETERNITÀ DELLA MATERIA, l'altro rispondeva PETTI DI STARNE e LONZE DI CASTRONE (76); poi aggiunge: 1° Come c'è corrispondenza fra la domanda che Dante rivolge a Forese e quella che questi muove a Dante, così vi deve essere corrispondenza fra le due risposte, le quali devono riferirsi ad una vita mondana; 2° se Dante con quelle parole avesse voluto alludere a ragionamenti filosofici, non si sarebbe fatto intendere; 3° Virgilio non avrebbe potuto trarre Dante da una vita di dubbî riguardanti la fede, perchè — secondo lo Scartazzini — in ciò che concerne la fede, l'uomo deve attendere lo scioglimento de' suoi dubbi da Beatrice; 4° Dante, sempre secondo lo Scartazzini, solo nel *Paradiso Terrestre* riconosce il suo peccato contro la fede; quindi non poteva essergli grave il memorarlo nel girone dei golosi. Il Witte conchiude: " Guardiamo a quali stranezze ci vediamo condotti: verso la fine del 200 Dante con Forese il ghiottone si abbandona alle più ardite speculazioni filosofiche, non rispettando i limiti imposti dal Cri-

stianesimo alla ragione umana. Nel 1300 Virgilio il pagano, il prototipo della ragione umana ammaestrata dalla filosofia..., lo volve di quella vita della ragione umana e lo induce di nuovo a sottomettersi all'autorità spirituale. Rimesso così sulla dritta via egli si pente sulla sesta cornice di quella vita da filosofo incredulo, lo memorar presente gli è grave. Ma ventiquattro ore più tardi, nel *Paradiso Terrestre,* in faccia alla sua Beatrice, lo troviamo recidivo. Non solamente è di nuovo inviluppato nell'antico peccato, ma non ammette nemmeno che sia peccato „ (*Dante-Forsch,* II, 78-79).

Non mette conto d'insistere su questo colloquio, perchè tutti sanno quel che ne pensino gl'interpreti del Poema, e perchè lo stesso Scartazzini si è dimenticato, qua e là, che Dante e Forese si fossero abbandonati (ripeterò col Witte) alle più ardite speculazioni filosofiche!

§ 5. Secondo il nostro autore, Dante, dopo la morte di Beatrice, per poco non si dà alla disperazione; quindi " o bisogna negare il fatto, che a Dante non riuscì di trovare sollievo e conforto nella fiducia in Dio, nella speranza cristiana, oppure bisognerà confessare che questo vacillare del Poeta nella fede è pur troppo non una semplice ipotesi, ma un fatto acquisito alla storia „. Ma dove, di grazia, sono le prove del dolore disperato? Lo stesso Scartazzini è propenso ad accogliere la tradizione registrata da Francesco da Buti (*Inf.* XVI, 108 e *Purg.*

XXX, 42), che Dante, perduto il primo amore, sia entrato nell'ordine di S. Francesco; ora, il vestir l'abito di S. Francesco, come ha osservato il Torraca (in *Nuova Antologia,* 16 ott. 1890, p. 757), è piuttosto una prova della rassegnazione ai voleri di Dio. Ed è forse segno di un dolore disperato il cantare, come fa l'Alighieri (Canz. *Gli occhi dolenti*):

> Ma qual ch'io sia, la mia donna sel vede,
> Ed io ne spero ancor da lei mercede?

Che cosa può sperare il Poeta, se non che dal mondo sovrasensibile, dov'è salita, essa lo aiuti, lo illumini, lo guidi, gli renda meno acerbo il dolore per la sua dipartita, ne rimargini la ferita del cuore? Basta leggere i paragrafi della *Vita Nuova,* che parlano del trapasso di quell'angiola giovanissima, per negare il GEFÄHRLICHE STANDPUNKT dello Scartazzini. Troviamo al § 29: " Lo Signore della giustizia chiamò questa gentilissima a gloriare sotto l'insegna di quella reina benedetta Maria, lo cui nome fu in grandissima reverenza nelle parole di questa Beatrice beata "; e al § 32 (Canz. *Gli occhi dolenti*):

> Ita n'è Beatrice in l'alto cielo,
> Nel reame ove gli angeli hanno pace,
> E sta con loro....

È vero che in questa stessa canzone accenna al desiderio della morte:

> E spesse fiate pensando alla morte,
> Me ne viene un desìo tanto soave,
> Che mi tramuta lo color nel viso;

ma chi è così cieco che non veda che questo desiderio di morire proviene da quell'altro di ricongiungersi coll'amata, e siamo lungi dal dolore disperato e senza fiducia in Dio? [1] Ancora: nel § 34 (Canz. *Quantunque volte, lasso!*) se il Poeta esce in questi tristi accenti:

> Ond'io chiamo la Morte,
> Come soave e dolce mio riposo;
> E dico: " Vieni a me, „ con tanto amore,
> Ch'io sono astioso di chiunque muore;

poco dopo lo vediamo estatico nella contemplazione della nuova bellezza spirituale di Beatrice:

> .... il piacere della sua beltate
> Partendo sè dalla nostra veduta,
> Divenne spirital bellezza grande,
> Che per lo cielo spande
> Luce d'amor, che gli angeli saluta,
> E lo intelletto loro alto e sottile
> Face meravigliar; tanto è gentile!

Si potrebbe domandare allo Scartazzini che cosa mai significhi l'angelo che Dante disegnava sopra certe tavolette *in quel giorno nel quale si compiva l'anno* che Beatrice *era fatta de' cittadini di vita eterna!* (§ 35). E non giova fondarsi sulle parole del *Convivio* (II, 13) " Come per me fu perduto il primo diletto della mia anima ... io rimasi di tanta tristizia

---

[1] Lo Zingarelli (*op. cit.*, p. 122-23) dice: " ... scrisse il suo compianto, la canzone *Li occhi dolenti per pietà del core*...; e a chi la consideri non può sfuggire la calma del suo dolore, la convinzione che tutti debbano parteciparvi, la rassegnazione nei voleri di Dio, e la ferma persuasione che Beatrice sia stata accolta festosamente in cielo „.

punto, che alcuno conforto non mi valea, „ perchè prima bisognerebbe dimostrare, in modo superiore ad ogni dubbio, in che relazione sta l'episodio della DONNA GENTILE della *Vita Nuova* con ciò ch'è narrato nel *Convivio*. Si comprende del resto qual è lo scopo del nostro dantista: egli esagera il dolore di Dante per dimostrare più facilmente che, perduta la fiducia in Dio e nella sua provvidenza, il Poeta si diede in braccio della filosofia, che lo trascinò lontano dalla rivelazione e dalla Chiesa, nella selva selvaggia. Ma dove andò l'Alighieri ad imparare la filosofia, se non là “ ov'ella si dimostrava veracemente, cioè nelle SCUOLE DEI RELIGIOSI e alle disputazioni dei filosofanti? „ .

§ 6. Dante, nelle scuole dei religiosi e alle disputazioni dei filosofanti, avrebbe imparato a dubitare di tutto, a speculare su tutte le questioni, a pretendere dalla sua donna delle risposte ch'essa non gli poteva dare.... Veramente, neppure su questo punto fondamentale si è mantenuto coerente e costante il nostro critico; giacchè ora dice che a Dante manca la fede (*Commento* ed. Lipsia); ora che, in materia di fede, non è arrivato alla negazione (*Seelengeschichte*); ora che, senza diventare nemico od avversario della fede cristiana, cessò di affidarsi interamente alla divina rivelazione (*Geistige Entwicklung*); ora infine ch'egli fu dedito, in un certo periodo della sua vita, quasi esclusivamente alla scienza umana e trascurò la sacra dottrina (*Dantologia*). Parimenti, prima riguarda il

Convivio come l'epos del traviamento filosofico (fin verso il 1883); poi invece afferma che in nessuna delle opere dell'Alighieri si trova la espressione od anche l'indizio di un dubbio intorno ad un articolo della fede cristiana, che il dubbio non entrò mai nella mente di Dante, che quindi non si può ammettere il periodo di superbia filosofica contraria alla rivelazione! È quindi inutile indugiarsi a ribattere quegli argomenti che lo Scartazzini metteva in campo per sostenere le aberrazioni filosofiche del Poeta, ed io ho già ricordato come anche nella tanto dibattuta questione della MATERIA INTESA, egli, in fin dei conti, non vede che una difficoltà innocentissima per il Poeta, in quanto non poteva comprendere come Dio intendesse la materia, la quale, non avendo forma, non può dare idea di sè, giacchè l'idea è l'imagine intelligibile della forma delle cose.

Nondimeno lo Scartazzini è ancora messo in apprensione dall'entusiasmo esagerato col quale Dante nel *Convivio* parla della filosofia, e dalla relativa trascuranza della sacra dottrina. Ora, giova fermar nella mente quello che già il Ruth aveva notato ne' suoi *Studî* (I, 80), che Dante prese la filosofia in doppio senso, cioè la considerò come propria della divina essenza, e come operazione, felicità e fine degli altri spiriti. Ecco le sue parole: " Filosofia è uno amoroso uso di Sapienza, il quale massimamente è in Dio, perocchè in Lui è somma Sapienza e sommo Amore e sommo Atto, che non può

essere altrove, se non in quanto da Esso procede. È adunque la divina Filosofia della divina Essenza, perocchè in Esso non può essere cosa alla sua Essenza aggiunta; ed è nobilissima, perocchè nobilissima Essenza è la divina: ed è in Lui per modo perfetto e vero, quasi per eterno matrimonio. Nell'altre Intelligenze è per modo minore, quasi come druda, della quale nullo amadore prende compiuta gioia, ma nel suo aspetto contentane la sua vaghezza „ (*Conv.* III, 12). Perciò il Barbi (*op. cit.* 40-41) rimprovera con pieno diritto allo Scartazzini di aver attribuito alla filosofia umana le lodi che, secondo Dante, si convengono unicamente alla divina: e crede che le stesse parole, poste alla fine del mentovato capitolo del *Convivio*, dove la filosofia vien detta " sposa dell'Imperatore del cielo... e non solamente sposa, ma suora e figlia dilettissima „ si debbano riferire non all'umana, ma alla filosofia divina.

§ 7. Che cosa pensi il nostro dantista intorno alla trilogia wittiana, lo sappiamo di già: dopo averla abbracciata, vantata, difesa ad oltranza per molti anni, cerca di darle un nuovo carattere: il traviamento di Dante consisterebbe nell'aver posto in non cale la scienza divina, per gettarsi con entusiasmo esclusivo in braccio alla scienza mondana, e il suo ravvedimento nel volgersi di nuovo alla scienza divina e nell'affidarsi novellamente alla sua guida. In fondo, molti e molti interpreti non sono alieni dal credere che Dante, nell' [illegible] rsi troppo

intensamente agli studi, nel considerarli fine e non mezzo ecc., si allontanasse da Beatrice, che di ciò lo riprende nel *Paradiso Terrestre;* ma io, dopo un maturo esame, dichiaro di respingere anche la NUOVA TRILOGIA. Anzitutto ripeterò col Colagrosso, che non può considerarsi fuori del retto cammino colui che attinge ai libri sacri e religiosi per dar forza alle proprie idee, come fa Dante nel *Convivio;* poi domanderò col Barbi e con mille altri: È possibile che Dante, conoscendo il suo fallo originato dagli studî filosofici, volesse uscire dalla selva oscura dapprima seguendo la VIA DELLA LUPA o delle filosofiche speculazioni e poi... mettendosi sotto la guida di Virgilio? (1) Vero è bene che lo Scartazzini ha sostenuto la teoria stravagante che Dante non conobbe la natura del suo peccato, finchè Beatrice non ne lo rese avvertito; ma dico subito quel che dobbiamo pensare di questa tesi sbalorditoia del dantista svizzero.

---

(1) Di questa difficoltà già s'erano avveduti alcuni antichi commentatori, ed il Witte, fin dal 1824, aveva cercato di evitarla dicendo che Dante, nell'uscire dalla selva non era “ più guidato dall'orgogliosa ragione mondana, ma da quella datagli a fedele scorta dalla religione medesima „. Il Fornaciari (nella citata *Trilogia*) si adopera più d'ogni altro attorno a questo argomento. Egli crede che “ il troppo ardore con cui [Dante] si cacciò nelle più ardue questioni filosofiche ... oscurò la sua mente, e rese verso di lui FIERA e DISDEGNOSA la donna sua „ (162; 175); che questo ardore è la causa per cui cadde nella selva dei vizi e che per uscirne “ bisogna che riprenda le stesse guide della vita attiva, che, per voler di Beatrice, riassumono sotto miglior direzione, l'opera loro „ (166; 179), cioè Virgilio, Stazio e la filosofia cristiana, la scolastica rappresentata da Matelda. Ma io dubito fortemente che il Fornaciari non sia riuscito a convincere chi non fosse già in antecedenza, o poco o molto, favorevole alla sua interpretazione.

§ 8. Tolto di mezzo il *Convivio;* messi da parte la selva, le fiere, la via della lupa, il colloquio con Forese nel *Purgatorio* ed anche la scuola seguita da Dante; su quali argomenti si fonda ancora lo Scartazzini per difendere il suo sistema? Sulla parte rappresentata, nella *Divina Commedia,* da Virgilio, Stazio e Matelda; sui rimproveri di Beatrice, sulla natura dei peccati che si purgano nel *Paradiso Terrestre* e sulla impossibilità di spiegare in altro modo le colpe di cui il Poeta si accusa.

Cominciamo da Stazio. Secondo lo Scartazzini, egli non è già il tipo della filosofia morale, dell'etica cristiana che forma come l'anello di unione tra la scienza sacra e profana, tra Virgilio e Beatrice (*Geistige Entwicklung,* 175); ma rappresenta le anime sciolte dal corpo le quali — dopo essersi purgate — lasciano il luogo della purificazione per salire al cielo; in altre parole Dante, coll'esempio di Stazio, vuol far vedere la differenza che passa fra le anime già monde, che non devono più scontare nessuna pena nel *Paradiso Terrestre,* e lui, ancora vivo, che invece è costretto ad ascoltare rimproveri e piangere peccati e colpe, che sono certamente di natura diversa da quelle che si espiano nei gironi del *Purgatorio* (177-78). È chiaro che lo Scartazzini si vuol servire della figura di Stazio per provare che Dante è colpevole di falli intellettuali; ma, lasciando stare ch'egli vorrebbe trarre una troppo grave conclusione da un personaggio, a cui assegna una parte tanto secon-

daria, mi pare che a Stazio sia stata affidata, nella *Commedia,* la soluzione di alcuni problemi, pei quali la scienza di Virgilio non era sufficiente. Così e bene spiega Benvenuto Rambaldi (ed. Lacaita, I, 43): " Auctor, tractaturus in Purgatorio quaedam non pertinentia ad rationem naturalem, inducit Statium tanquam poetam christianum „.

Infatti, nel cerchio dei golosi Dante arde dal desiderio di conoscere come mai le ombre, i corpi aerei, che non dovrebbero aver bisogno di nutrimento, possano diventar magri, e ne chiede la ragione a Virgilio, il quale gli ricorda dapprima la leggenda di Meleagro che

> si consumò al consumar d'un tizzo;

poi ricorre anche ad una similitudine; ma vedendo che, per dargli spiegazione intera di quel fenomeno, bisogna esporgli la dottrina della generazione dei corpi e della formazione dell'anima; in un argomento in parte filosofico ed in parte teologico, che aveva fatto errante più d'uno, si rivolge a Stazio colle parole:

> Ecco qui Stazio, ed io lui chiamo e prego,
> Che sia or sanator delle tue piage.

Prima di rispondere, Stazio si scusa presso Virgilio, dicendo di parlare per obbedienza, per non potergli far niego; però questa sommissione di lui verso l'anima cortese mantovana altro non significa se non la riverenza che serbava verso colui, che prima

l'aveva inviato a bere nelle grotte di Parnaso e poi l'aveva anche fatto cristiano. Ad ogni modo — lo ammette lo stesso Scartazzini a p. 598 della 3ª ed. del suo *Commento alla Divina Commedia* (Milano, Hoepli) — " non poteva Dante mettere in bocca a Virgilio pagano l'esposizione della dottrina della generazione dei corpi e della formazione dell'anima, che è la dottrina di S. Tommaso. Onde a Virgilio sottentra Stazio... nella cui bocca il linguaggio dell'Aquinate non ha nulla di sorprendente ". Se poi lo Scartazzini, per contestare a Stazio l'uffizio che io gli assegno, (1) osserva che Virgilio, nel congedarsi dal Poeta, lo proclama libero dritto e sano e non lo affida alla guida di lui; io rispondo (ma in questo caso la risposta vale solo per lo Scartazzini) che Virgilio, all'ingresso del *Paradiso Terrestre,* ignora che Dante abbia la coscienza ancora aggravata da altre colpe.

§ 9. Eccoci a Virgilio. Non discuto il significato allegorico che assume nel Poema, e vengo subito al nodo della questione. Virgilio adunque (*Purg.* XXVII, 127-142), protesta ch'egli non discerne più oltre e,

---

(1) Io vado d'accordo colla gran maggioranza de' commentatori. Così Filippo Villani (a p. 41 del suo *Commento* già citato) scrive: " Quod enim ingenium et humana ratio, per naturales eorum potentias inuenire non possunt; christiana religio, diuina illustrata lumine, demonstrauit.... Hinc fit ut, tacente Virgilio, de creatione et infusione rationalis anime in fetu, articulato cerebro, Statius contionetur ". Si possono anche confrontare le chiose di Francesco da Buti, del Vellutello, del Lombardi [illegible] Gietmann, *op. cit.*, 32-33 e 183; D'Ovidio nell'articolo *Guid*[illegible] *tefeltro* (in *Nuova antologia* del 16 maggio 1892); Ed. Moore, [illegible] *Dante*, serie 1ª; *Bull. d. soc. dant.*, n. s., vol. VIII, fasc. 9-10, p. [illegible]

come testè ho ricordato, proclama Dante libero, dritto e sano: invece, poco dopo, Beatrice pretende dal Poeta lagrime e pentimento. Come si spiega questa contraddizione? Secondo lo Scartazzini, in questo solo modo: Le colpe di cui Dante è ancora macchiato sono di tal natura da sfuggire allo sguardo di Virgilio, simbolo della filosofia; ma non isfuggono a Beatrice, simbolo della rivelazione; in altre parole, l'Alighieri è oppresso da colpe intellettuali, che hanno attinenza colla rivelazione e colla fede cristiana.

Così proprio? Vediamo. Quando Virgilio, accennando a Dante, spiega a Catone:

> Questi non vide mai l'ultima sera,
> Ma per la sua follia le fu sì presso
> Che molto poco tempo a volger era,
>
> (*Purg.* I, 58-60)

sa egli che cosa si dice? Parrebbe di sì! Ed allora, come può ignorare, all'entrata del *Paradiso Terrestre,* la vera colpa di Dante, la colpa d'intelletto? Nè vale addurre che Virgilio è rappresentante della filosofia pagana e che perciò non conosce quel che riguarda la rivelazione cristiana e la fede, perchè da tutto il Poema appar manifesto che egli ha notizia di Beatrice e di ciò che Beatrice rappresenta. La ragione, ch'è simboleggiata da Virgilio, è quella che ha profetato la venuta di Cristo; essa ha contezza tanto della pena di quelli che sono puniti per miscredenza non colpevole nel primo cerchio dell'*In-*

ferno, quanto degli altri che sopportano gli ardori delle fiamme per aver usato malizia verso la fede cristiana; sa che Cristo è disceso nell'Inferno *con segno di vittoria incoronato,* e nel viaggio per l'*Inferno* ed il *Purgatorio* promette al suo alunno soluzioni di quesiti di fede per opera di Beatrice (Hettinger, 110-111).

Inoltre, quando Dante — indicando Virgilio — dice a Forese:

> Di quella vita mi volse costui
> Che mi va innanzi, l'altr' ier...,

sa egli il genere di vita, da cui Virgilio lo tolse, conosce la natura de' suoi falli, de' suoi errori? Parrebbe di sì! E allora perchè mai, dopo che i sette P gli sono stati cancellati dalla fronte, sentendosi proclamare da Virgilio libero, dritto e sano in suo arbitrio, non grida ch'egli non è nè libero, nè dritto, nè sano, se è vero che il peccato del dubbio gli pesa tuttavia sulla coscienza? (Colagrosso) Un' altra considerazione. Dante spiega all'amico Nino Visconti d'aver intrapreso quel viaggio d'oltre tomba nella prima vita per acquistarsi l'altra (*Purg.* VIII, 58); ma che cosa vorrebbero dire le sue parole, s'egli ignora la colpa che più lo grava, la miscredenza? (1)

(1) Mi preme di avvertire il lettore ch'io qui combatto le idee che lo Scartazzini ha esposte nella *Geistige Entwicklung,* e che non posso tener conto delle modificazioni posteriormente apportate da lui alla sua teoria; giacchè egli stesso rimanda chi vuol conoscere il suo sistema alla *Seelengeschichte* ed alla *Geistige Entwicklung.*

Ma v'ha di più: la fede *è principio alla via di salvazione;* dunque il Poeta non poteva, senza la fede, fare il cammino per il mondo di là, nè rappresentare giustificazione, pentimento, purificazione e salvezza senza la fede, senza la grazia: l'assoluzione dell'angelo del perdono e tutte le espiazioni nel *Purgatorio* presuppongono anch'esse la fede nel penitente (Hettinger, 111; Della Giovanna, Colagrosso, *op.* e *l. cit.*). Vogliamo ammettere per un momento e per una semplice ipotesi, prosegue l'Hettinger, che Dante ignorasse la sua colpa e che Virgilio non potesse conoscerla? In tal caso si dovrebbe anche supporre ch'erano in errore le tre donne benedette, quando pensavano che il viaggio attraverso l'*Inferno* e il *Purgatorio* era l'unico e straordinario mezzo per far venire il loro protetto a conoscenza delle proprie colpe; era in errore l'angelo del *Purgatorio,* il quale si limitò ad imprimergli sulla fronte sette P, simboli dei sette peccati capitali; ed era pure in errore (chi lo crederebbe?) la stessa Matelda, la regina del *Paradiso Terrestre,* la quale all'apparir di Dante termina il suo canto di donna innamorata colle parole del Salmista:

Beati, quorum tecta sunt peccata.

§ 10. Non tutti i commentatori interpretano ad un modo la fine del canto di Matelda, ed alcuni vogliono ch'essa non proclami Dante puro e mondo, ma anticipi col canto e col desiderio quel momento

in cui sarà tale; ma io accolgo volentieri le chiose di Iacopo della Lana: " La detta contessa Matelda cantava come donna, che era innamorata dello amore divino, e ogni sua intenzione era di laudare quelli che son liberi da peccato „; di Talice da Ricaldone: " Istud verbum valde bene convenit huic proposito „ perchè l'autore era già " purificatus et habilis ad ascendendum, „ e del Daniello: " Parole convenientissime a coloro che già sono purgati „.

Secondo lo Scartazzini (*Zur Matelda Frage,* nel 4° vol. del *Jahrbuch* cit., p. 474) Matelda, che dichiara Dante libero da peccati, è simbolo del sacerdote che guida ed ammaestra il cristiano confesso e pentito. Io, come al solito, non discuto simboli, e, accettando per un momento quello proposto dal nostro dantista, intendo valermene proprio contro di lui e la sua teoria. Se Matelda occupa un tanto ufficio nel *Paradiso Terrestre,* di cui è la regina, nulla può sfuggire a lei di ciò che ivi avviene o sta per avvenire;(1) lo stesso Scartazzini (*op. cit.,* 456) richiama la nostra attenzione sulle parole che, alludendo alla processione simbolica, rivolge essa a Dante:

....Frate mio, guarda ed ascolta.

---

(1) Le parole che dice a Dante: "... *io venni presta Ad ogni tua question tanto che basti* „ non hanno bisogno di commento, ed arbitraria e restrittiva è la chiosa del Fornaciari: " Non per spiegarti questioni oziose, come tu già pretendesti da me, ma per chiarirti quanto basta a conoscere questo luogo „ (*op. cit.,* 166: 179).

Guarda ed ascolta! Ella dunque sa quello che si prepara in quel luogo di delizie, dove fu innocente l'umana radice, dov'è sempre primavera ed ogni frutto; ella prevede e deve prevedere quello che tra breve vi succederà; ella non può quindi ignorare che Dante, per le colpe d'intelletto, che ancora gli pesano sull'animo, sentirà i rimproveri fieri di Beatrice *per taglio e per punta*. Invece ella lo ha proclamato mondo e puro! Invano lo Scartazzini fa osservare che Matelda si mantiene puramente passiva tanto nella mistica processione, quanto nella scena di riconciliazione: sia pure, ma ignorerà essa quello che accade nel suo regno, quello che dipende dal suo ministerio? E se ha proclamato Dante mondo e puro, gli è che puro e mondo egli era realmente!

§ 11. Il Witte affacciava anche questa difficoltà: L'incontro di Dante con Beatrice nel *Paradiso Terrestre* avviene in modo tanto solenne, che non ci è possibile di vedere in lei l'ombra della sposa di Simone de' Bardi.... Il dire che i ventiquattro libri dell'antico testamento, quelli del nuovo, le sette virtù, i sette doni dello Spirito Santo col grifone che rappresenta Cristo, si mettono in moto perchè essa possa rimproverare al Poeta una infedeltà, confina quasi colla bestemmia.... Quindi non possiamo comprendere il senso vero dei rimproveri di lei, se non li riferiamo all'abbandono della via sicura della fede per seguire le vie torte della sapienza umana. Lo Scartazzini, dal canto suo, esclama (nella *Seelen-*

geschichte): “ O non saremmo stolti a credere che quello che separa Dante dai simboli della fede, della bibbia, della Chiesa e del Salvatore, che lo vanno ad incontrare, sia un peccato d'amore? „

La parola dello Scartazzini è un po' amara: ci chiama stolti! Ed io gli perdono volentieri anche questo sfogo... purchè la sua ombra si plachi una volta! Ignorava forse lo Scartazzini che, secondo la dottrina della Chiesa, basta un solo peccato mortale a farci perdere la grazia di Dio? E se non l'ignorava, tanto lui che noi siamo savî abbastanza! Ci chiama stolti! e dimentica ciò che egli stesso scriveva nel *Dante Alighieri* (ed. 1869), che le espressioni LE BELLE MEMBRA, IL SOMMO PIACERE, L'ASPETTAR PIÙ COLPI accennano senza dubbio ad amori sensuali!

Lo Scartazzini vuole che Beatrice nel *Paradiso Terrestre* debba riguardarsi come semplice allegoria; che le colpe, in apparenza sensuali o morali, di cui ella accusa Dante, siano anch'esse figura di altre colpe, cioè di colpe intellettuali. Ma puossi sostenere che, in quella mirabile scena dei rimproveri e della riconciliazione, Beatrice non sia che un simbolo? Oh! come volentieri trascrivo per una seconda volta dalla biografia del Balbo: “ Invano gli interpreti si sono affaticati a guastar colle allegorie le celestiali parole, le quali, a chi legga con semplicità, non altro sono che parole di donna amorevole e pura, e fatta angelo sì, ma pur di donna qual doveva un Dante raffigurarsi in cielo la sua Bea-

trice „! [1] Aveva ragione il De Sanctis quando, della donna dell'Alighieri, diceva: " Sotto alla Beatrice del suo pensiero sentite la Beatrice del suo cuore „ (*Saggi critici,* 4ª ed., 399); ed ha anche ragione il D'Ancona, che scrive: " Beatrice è la donna amata e pianta, allorquando rivolge a Dante acerbi rimproveri, allorquando gli rammenta l'amore degli anni suoi giovanili; ma, perchè è insieme simbolo di un'alta idea, procede trionfante sul mistico carro, attorniata da santi e dottori, inneggiata e invitata

---

(1) Lo Scrocca (*op. cit.*, 49 e sgg.) vuole che Beatrice non sia altro che donna nei canti XXX e XXXI del *Purg.*; SIMBOLO DELLA TEOLOGIA, poi. " Ma ecco, poichè il Poeta ha dichiarato il suo fallo, ed ha mostrato pentimento, Beatrice si muta. Rivolge ella gli occhi alla simbolica fiera

Che è sola una persona in duo nature,

e nella fiera a lungo li affisa, specchiando in essi quella doppia natura; ed il Poeta intanto è preso in mezzo dalle quattro ninfe e poi dalle tre, e abilitato da esse a sostener la vista della sua donna già trasmutata. La quale a lui, purificato dal pentimento e da Lete, abilitato dalle virtù cardinali e teologali, finalmente tutta si svela mostrando la sua seconda bellezza. E in tal forma, poichè è compiuta la visione misteriosa dell'albero, ed ella ha fugato la volpe (che è l'eresia), gli muove la seconda accusa (XXXIII, 85-90). Or chi dirà che qui Beatrice è rimasta quale era innanzi? È manifesto che ella ha preso forma e natura di teologia, e le è bastato fisar gli occhi nel grifone e farsene specchio. Ed è conveniente che nel primo suo aspetto, ella ragioni di colpe di senso, non d'altra; e nel secondo, alluda a colpa d'intelletto „ (50-51).

Questo ragionamento, per quanto seducente, non ingannerà nessuno. Che, dunque? Beatrice la quale scende in mezzo ad una nuvola di fiori, lanciati dagli angeli, sopra candido vel cinto d'oliva... sotto verde manto vestita del color di fiamma viva... Beatrice che scende aspettata dal grifone e dagli altri simboli della fede, della bibbia e della Chiesa, invocata ad alta voce dall'autore del Cantico dei Cantici e da tutti gli altri..., non è che donna beata? e non si trasfigura che quando ha affisato gli occhi nel grifone? Concludiamo piuttosto che Beatrice è sempre eguale nella scena del *Paradiso Terrestre;* solo, pregata dalle virtù teologali, ad un certo punto concede a Dante di scernere la seconda bellezza che prima gli celava.

come la sposa del Libano (*Vita Nuova,* LXXXI) „. Ed è proprio così, e nessuno ha mai inteso dire (come pare credano il Witte e lo Scartazzini) che Beatrice si presenti a Dante in tutta quella pompa e con quell'accompagnamento solenne solo per rinfacciare al Poeta le infedeltà verso lei, donna terrena, colle sue ossa e colle sue giunture.

Anche il Barbi ed il Colagrosso hanno trovato de' buoni argomenti per combattere questo errore, che nella *Commedia* Beatrice parli ed operi unicamente come simbolo; il primo sostiene che, in quanto è individuo, Dante non ha punto che fare con Beatrice, simbolo dell'autorità ecclesiastica, ma colla giovinetta fiorentina salita da carne a spirito; per il secondo, il verso *Conosco i segni dell'antica fiamma* ha in bocca di Dante quello stesso senso che ebbe in bocca di Didone. A me sia permesso di aggiungere, a tutte queste ottime ragioni, un argomento AD HOMINEM: come al solito, lo stesso Scartazzini si mostra tanto poco coerente al principio da lui propugnato, che nel *Dante in Germania* (II, 333-334) scrive a questo proposito: " Ben noti sono gli amari ed acerbi rimproveri che Beatrice fa al Poeta negli ultimi canti del *Purgatorio.* È verissimo, che quei canti sono eminentemente allegorici. Ma lice per questo escludere del tutto il senso letterale? E se non lice, qual diritto aveva la moglie di Simone dei Bardi di rimproverare al Poeta la sua infedeltà verso lei? Aveva Dante un dovere al mondo di esserle fe-

dele? „ E nella *Geistige Entwicklung* (p. 208, nota 347) deve riconoscere, quasi suo mal grado, che nei versi del *Purg.* XXXI, 22-30: *Per entro i miei disiri* ecc., la Beatrice reale e l'allegorica si identificano: " Non poteva essere altrimenti (aggiunge): poichè Dante aveva fatto un simbolo della Beatrice corporea, era costretto a far che la Beatrice ideale lasciasse il posto alla reale „. Questo è appunto il motivo più fondato per respingere il principio dello Scartazzini; sì, in questo episodio la Beatrice ideale (ripeterò anch'io con lui) è obbligata a cedere il posto alla reale, ed il senso allegorico non uccide il senso letterale; anzi, come dice il Colagrosso seguendo il De Sanctis, la figura non lascia più vedere il figurato.

Ma io voglio, per una semplice ipotesi, accogliere per un istante l'erronea idea che Beatrice sia esclusivamente il simbolo della fede, della teologia, od anche dello Spirito della Cristianità; e che perciò? Potremo noi dedurne che i suoi rimproveri si riferiscano a colpe intellettuali? Mi pare assolutamente di no, ed il lettore sa già che il Gietmann, pur ammettendo collo Scartazzini che Beatrice rappresenti, nel *Purgatorio,* la Chiesa ideale, giunse a conclusioni diverse da lui. Anzitutto osservo che di peccati d'intelletto non abbiamo nessun indizio nelle opere del Poeta; e poi è chiaro che chi non segue i dettami della Chiesa e non conforma le sue azioni alla volontà ed alla legge divina, manifestate

colla rivelazione, erra, si svia dal retto sentiero, smarrisce la dritta via, esce — per usare il linguaggio de' Padri e de' Dottori — dal grembo della Chiesa. Così, sebbene egli non abbia negato nessuna delle dottrine rivelate, sebbene non abbia rifiutato nessun dogma nè dubitato di nessuna delle verità della fede, nondimeno ha praticamente dimostrato, col suo malo agire e col seguire gli allettamenti delle passioni, di trascurare la legge divina, o, in altre parole, si è allontanato da Dio. Se questa mia osservazione è giusta (e come non sarebbe?) si deve dire che, ammesso pure che Beatrice non sia che un simbolo, è verosimile ch'ella accusi Dante d'essersi straniato da lei con trascorsi morali, e non è punto necessario di veder indicati, nelle sue accuse, traviamenti d'intelletto.

§ 12. Ma, per il continuo e rapido cambiar d'opinioni del nostro dantista, io corro grave pericolo di combattere, come Don Chisciotte, contro i mulini a vento! Però mi accontento di un'altra considerazione, che non ho riscontrato mai in critici o commentatori, ed a me par decisiva per provare il senso letterale delle parole di Beatrice nel *Paradiso Terrestre*. Mentre gli occhi suoi erano *fissi ed attenti a disbramarsi la decenne sete;* mentre, tutto rapito in Beatrice beata che da dieci anni non aveva più vista, ad altro non poneva mente; ci narra il Poeta che il viso gli viene volto a forza dalle dee che circondano il carro di Beatrice, perchè da loro ode un TROPPO

FISO (*Purg.* XXXII, 1-9). A me poco importa di stabilire se Dante venga richiamato dalle virtù cardinali piuttosto che dalle teologali; a me basta il fatto ch'egli viene rimproverato, o fatto volgere almeno (non faccio questione di parole), perchè guarda troppo fiso la sua Beatrice. Gl'interpreti, in generale, non si sono accorti della difficoltà di questo passo, e molti hanno tirato innanzi senza degnarlo d'un commento pur che fosse; ben se n'avvide Francesco da Buti, il quale chiosò: " TROPPO FISO: imperò che non può essere troppa la defissione e la contemplazione de la santa Teologia. E finge che da la contemplazione fusse rimosso, perchè seguitasse oltre nel suo poema „ (ed. Giannini, p. 780). Al Vellutello invece il TROPPO FISO sembrò un richiamo naturalissimo, ond'egli spiegò: " L'intelletto si profonda alcuna volta tanto ne la divina luce de le sacre lettere, che vi rimane abbagliato, e vien ad esser men capace, che se con misura cercasse volerle intendere „ (ed. Venetia, 1564, p. 271). Così spiega pure il Lubin: " Il fedele fissa tanto in essa [Beatrice] i suoi occhi a disbramare la decenne sete che da dieci anni lo tormenta . . . onde quelle tre dee lo ammoniscono, e per forza ne svolgono altrove il viso, dicendo: troppo fiso . . . . Ed è bene, chè, se la discrezione è necessaria a temperar gli affetti, affine di farli moderati, non lo è meno, a frenar il desiderio di voler veder troppo ne' misteri divini: e la discrezione è atto della ragione „ (*Commedia di Dante Alighieri,* negli

Studî, parte 1ª, c. 13, p. 250). Il Tommaseo tiene una via di mezzo e dice: " La mente che troppo, e innanzi d'esserne degna, s'affisa nella rivelazione, ne rimane abbagliata ".

Confesso che, quante volte mi è capitato di leggere quel TROPPO FISO, non sono mai riuscito a comprendere come le virtù cardinali, sia pure la temperanza (come vuole il Lombardi), o le virtù teologali potessero allontanare gli occhi di Dante dalla contemplazione di Beatrice, innalzata a simbolo, a idea! Le spiegazioni del Vellutello, del Lubin ed anche quella del Tommaseo non riescono a persuadermi; il dubbio di Francesco da Buti mi sta sempre nell'animo, ma assume un'altra forma. Per tagliar corto, l'unico modo possibile — secondo me, s'intende — di spiegare il TROPPO FISO è di riferirlo alla Beatrice reale, che Dante mirava intensamente per *disbramarsi la decenne sete:* abbiamo quindi una prova irrefutabile che nel *Paradiso Terrestre,* più che simbolo, essa è DONNA REALE.

§ 13. Dovrei alla mia volta, prima di por termine al capitolo, esaminare i noti rimproveri di Beatrice; ma ho promesso d'esser breve, e, sapendo di non poter dir cose nuove in questa VEXATA QUAESTIO, mi limito a dichiarare che io mi accosto a quelli che vedono biasimata la condotta morale di Dante, la sua debolezza verso le donne ed anche il troppo attaccamento alle cose mondane. Non credo nemmeno di dover rispondere (e mi sarebbe facilis-

simo) alle obiezioni colle quali lo Scartazzini tende a creare gravi difficoltà a quelli che ammettono il traviamento morale: sono armi ormai spuntate, adoperate già dal Gelli, dal Dionisi, dal Borghi, dal Picci e da altri con poco o nessun profitto; e rimando a quanto egregiamente ebbero a dire il Berardinelli, il Barbi, il Poletto. Piuttosto potrei assalire direttamente lo Scartazzini, che nega in quasi tutti i suoi lavori ogni errore morale e riduce (nelle ultime pubblicazioni) a proporzioni microscopiche quello d'intelletto. Possibile che questa colpa così lieve meritasse quel giudizio tremendo di Beatrice:

> Tanto giù cadde, che tutti argomenti
> Alla salute sua eran già corti;
> Fuorchè mostrargli le perdute genti?
> (*Purg.* XXX, 136-138)

E come si spiegherebbe l'intervento della DONNA GENTILE del cielo, l'accorrere premuroso di Lucia, la domanda, piena di sollecitudine e d'angoscia, che rivolge a Beatrice:

> Non vedi tu la morte che il combatte
> Su la fiumana, ove il mar non ha vanto?
> (*Inf.* II, 107-8)

e la discesa precipitosa di Beatrice all'Inferno, e le istanze colle quali essa muove al suo soccorso Virgilio? Neanche delle difficoltà cronologiche, le quali, come prima alla trilogia wittiana, così ora si possono opporre a quella dello Scartazzini, credo di parlare; poichè — negato il traviamento filosofico

sotto qualsivoglia forma — è inutile ricercare entro quali limiti di tempo abbia a esser compreso.

§ 14. Ai rimproveri di Beatrice segue la confessione del Poeta:

> .... Le presenti cose
> Col falso lor piacer volser miei passi
> Tosto che il vostro viso si nascose.
>
> (*Purg.* XXXI, 34).

Il Ruth, seguito da molti, ha detto come non si possa provare che le PRESENTI COSE significhino gli studi filosofici; ma io vado più in là, ed osservo coll'Hettinger (*op. cit.* 118 e sgg.) che queste parole esprimono l'assioma delle scuole PRAESENTIA MOVENT ANIMUM, ossia tutto il contrario del dedicarsi allo studio della filosofia; perchè questa richiede piuttosto che l'animo si allontani dalle cose presenti e si sprofondi in ciò ch'è duraturo, sovraterreno, sovrasensibile, non passeggero; la qual cosa viene anche designata da Dante come compito e premio della vera filosofia. (1)

Ma se questo è il senso delle PRESENTI COSE che volsero i passi di Dante, noi ci troviamo davanti ad errori d'indole morale e pratica, ed alla teoria dello Scartazzini manca ogni ragionevole fondamento.

---

(1) Molto opportunamente annota S. Betti (n. 4 della *Collezione di opusc. dant.* ed. Passerini, p. 127): " Le PRESENTI COSE sono qui le cose mondane, le cose visibili ". Una frase eguale trovo nel Cavalca, *Volgarizzamenti de' dialoghi di S. Gregorio*, IV, 26: " Lo quale un giorno subitamente fu ratto da queste cose presenti, e dopo alquanto spazio ritornò in sè ".

INDICE DEI NOMI PROPRÎ [1]

[1] Non tengo conto, naturalmente, dei nomi Dante, Beatrice, Dio, per non allungare inutilmente quest'indice.

ERRATA-CORRIGE

Pag.	linea	invece di		leggasi
39	22	XXIII		XXXIII
51	29	pubblicati		pubblicai
85	18	in questo secolo		nel secolo 19°
135	1	Corio		Coira
139	30	Seelenleb		Seelenleben
147	4-5	della sua		del suo
153	18	37-69		38-69
181	10	Hermann		Erdmann